BIBLISCHE STUDIEN.

UNTER MITWIRKUNG VON

Prof. Dr. W. FELL in Münster i. W., Prof. Dr. J. FELTEN in Bonn,
Prof. Dr. G. HOBERG in Freiburg i. B., Prof. Dr. N. PETERS in Paderborn,
Prof. Dr. A. SCHÄFER in Breslau, Prof. Dr. P. VETTER in Tübingen

HERAUSGEGEBEN VON

Prof. Dr. O. BARDENHEWER in München.

VIERTER BAND.

ERSTES HEFT.

FREIBURG IM BREISGAU.
HERDER'SCHE VERLAGSHANDLUNG.
1899.
ZWEIGNIEDERLASSUNGEN IN WIEN, STRASSBURG, MÜNCHEN UND ST. LOUIS, MO.

DIE

ADVENTSPERIKOPEN

EXEGETISCH-HOMILETISCH ERKLÄRT

VON

DR. PAUL WILHELM KEPPLER,
BISCHOF VON ROTTENBURG.

MIT APPROBATION DES HOCHW. HERRN ERZBISCHOFS VON FREIBURG.

FREIBURG IM BREISGAU.
HERDER'SCHE VERLAGSHANDLUNG.
1899.
ZWEIGNIEDERLASSUNGEN IN WIEN, STRASSBURG, MÜNCHEN UND ST. LOUIS, MO.

Imprimi permittitur.

Friburgi Brisgoviae die 12. Decembris 1898.

† **Thomas,** Archiep.

Das Recht der Uebersetzung in fremde Sprachen wird vorbehalten.

Buchdruckerei der Herder'schen Verlagshandlung in Freiburg.

Inhaltsverzeichniss.

Seite

Einleitung 1

Die Adventszeit 10

Der erste Adventssonntag 15

Das Evangelium 16

Die Epistel 29

Der zweite Adventssonntag 40

Das Evangelium 41

Die Epistel 61

Der dritte Adventssonntag 78

Das Evangelium 79

Die Epistel 96

Der vierte Adventssonntag 108

Das Evangelium 110

Die Epistel 127

Einleitung.

Man braucht nicht gerade wie ich als bedauernswerther Kritiker fast die ganze neuere homiletische Literatur durchgekostet zu haben, um zur Einsicht zu kommen, dass eine gewisse Reform und Neubelebung unseres Predigtwesens wünschenswerth ist. Dasselbe leidet an Alters-, an Kinder- und an Zeitkrankheiten, an einem träg und zäh gewordenen Conservatismus wie an ungesunder Neuerungssucht. Fragt man nach den Ursachen dieser Krankheiten, so könnte man das Wort des Herrn citiren und auf eine grosse Zahl von Predigern anwenden: „Ihr irret, denn ihr kennet nicht die Schrift noch die Kraft Gottes“ (Matth. 22, 39); fragt man nach den Heilmitteln, so gibt die beste Antwort die Weisung des Herrn: „Forschet in der Schrift“ (Joh. 5, 39). Die Heilige Schrift ist von Gott der Kirche nicht nur als Glaubensquelle verordnet, sondern namentlich auch als Lehrbuch und Musterbuch, als Stoffquelle und Formschule, als Directorium für die Predigt.

Man kann füglich sagen: Der Grad der Gesundheit, Tüchtigkeit und Leistungsfähigkeit der Predigt ist bedingt durch die Festigkeit, Innigkeit, Lebenswärme ihrer Beziehungen zur Heiligen Schrift; sie wird zu kränkeln anfangen, sobald diese Beziehungen sich lösen oder lockern. Und wenn sich Symptome des Niedergangs, der Altersschwäche und Entartung zeigen, kann man ihr ein sicheres Heilbad und einen Jungbrunnen verordnen: sie muss sich wieder bekehren zur Heiligen Schrift, sich mit ihren Gedanken aufnähren, mit ihrem Geist begeistern, an ihrer Form sich schulen. Auch der Predigt gilt,

was St. Chrysostomus dem einzelnen Christen zuruft: „Zeige deine kranke Seele dem Paulus, rufe den Matthäus herbei, lass den Johannes sich neben dich setzen; von ihnen lass dir sagen, was man thun muss, wenn man an solchen Krankheiten leidet; sie werden es dir gewiss kund thun und nicht verhehlen, denn sie sind nicht todt, sondern sie leben und reden“ (Hom. 79 in Matth.).

Wir kennen genau den Grund, warum eine gewisse Entfremdung zwischen der Predigt und der Heiligen Schrift eingetreten ist. Die altehrwürdigste Predigtform ist seit ungefähr einem Jahrhundert so gut wie ausgestorben: die Homilie, deren Wesen eben im völligen Anschluss des Wortes des Predigers an das geschriebene Wort Gottes liegt (s. Tüb. Theol. Quartalschr. 1892, S. 179 ff.). Von der Wiederbelebung der Homilie ist mit Sicherheit eine Regeneration der Predigt zu erwarten. In dieser Ueberzeugung habe ich bei jeder Gelegenheit der Homilie das Wort geredet und auch durch einen ausführlichen Unterricht über dieselbe (in der Zeitschr. Der kathol. Seelsorger, Bd. IV, 1892) die stiefmütterliche Behandlung gut zu machen gesucht, welche die neuere Homiletik ihr angedeihen liess und durch welche sie ihr Absterben mitverschuldete.

Doch mit blossen Empfehlungen und theoretischen Unterweisungen ist freilich nicht viel zu erreichen. Was der Wiedereinführung und eifrigen Pflege der Homilie neben der thematischen Predigt im Wege steht, das ist die besondere Schwierigkeit gerade dieser Predigtweise, eine Schwierigkeit exegetischer und homiletischer Art. Diese Schwierigkeit mindert sich nicht, sondern steigert sich eher gegenüber den Perikopen, den von der Kirche selbst ausgehobenen und nach weisem Plan ins Kirchenjahr eingeordneten Lese- und Lehrstücken der Heiligen Schrift, welche naturgemäss in erster Linie das Material der Homilie bilden. Sie können abgenutzt und verbraucht erscheinen; man zweifelt, ob ihnen noch neue Gedanken und Gesichtspunkte abzugewinnen seien, namentlich ob es möglich sei, mehrmals dieselbe Perikope in Form der

Homilie durchzuerklären, ob die Predigt sich ganz an den Gedankengang einer Perikope anschliessen könne, ohne das zu verlieren, wovon sie nie dispensirt werden kann: die Einheit des Hauptgedankens und die Einheit des praktischen Zieles und Zweckes.

Es genügt nicht, diese Bedenken einfach als grundlos zu bezeichnen, zu versichern, dass fast jede Perikope noch unerschlossene Tiefen berge, dass auch von dieser Geistesspeise gelte: „Nec sumptus consumitur"; dass jenes Wort: „habet scriptura sacra haustus primos, habet secundos, habet tertios", ganz besonders auf die Perikopen angewendet werden könne; dass es wirklich möglich sei, eine und dieselbe Perikope wieder und wieder homilirend durchzupredigen ohne lästige Wiederholungen, ohne Verzicht auf geschlossene Einheit. Man muss all das zeigen und an den einzelnen Perikopen nachweisen; zeigen, wie dieselbe Perikope unter verschiedenen Gesichtspunkten, mit verändertem Thema und Zielpunkt behandelt werden kann; wie auch homiletisch steril scheinende Perikopen manche Goldader bergen; wie dem heiligen Text ein um so reicherer Ertrag abzugewinnen ist, je tiefer man eindringt und je emsiger man ihn verarbeitet, gleichwie, um ein Bild von Chrysostomus zu gebrauchen, die Gewürze einen um so stärkern Duft aushauchen, je mehr sie mit den Fingern zerrieben werden (Hom. 13 in cap. 2 Genes.). Es erscheint auch geboten, für Anfänger, für Vielbeschäftigte, für solche, welche nicht in der Lage sind, die Exegese im weitern Umfange zu berathen, das gediegenste exegetische Material zusammenzustellen und ihnen eine Erklärung der Perikopen zu bieten, welche, ganz auf dem festen Boden der wissenschaftlichen Exegese ruhend, zugleich den Bedürfnissen des Predigers mehr entgegenkommt, als es jener möglich ist; ferner eine ins einzelne gehende Anleitung zu geben, wie jede Perikope homiletisch anzufassen und wie deren besondere Schwierigkeiten homiletisch zu bewältigen sind.

Ein erster Versuch einer derartigen praktischen Einübung in die Homilie wird im folgenden an den Perikopen der Ad-

ventszeit gemacht. Die Methode ergab sich von selbst und wird auf Billigung rechnen dürfen. Es werden zuerst Bedeutung, Charakter, Ideengehalt und moralischer Zweck dieser kirchlichen Zeit klargestellt und sodann die Perikopen eines jeden Sonntags nach ihrem Zusammenhang mit dieser Zeit und mit der Liturgie des betreffenden Sonntags befragt; denn nicht lediglich als Lehrstücke für sich, sondern als Theile und im Lichte der ganzen Liturgie hat der Prediger die Perikopen aufzufassen und dem Volk auszulegen. Sodann wird eine Erklärung jeder Perikope gegeben, welche alle probehaltigen Resultate der alten und neuen Exegese verwerthet, das homiletisch Wichtige und Brauchbare besonders berücksichtigt, aber auf alle Fragen und allen Apparat von bloss wissenschaftlichem Interesse grundsätzlich verzichtet. So allein kann für die Homilie ein solider Boden geschaffen und dem Unheil und Unfug gesteuert werden, dass die homiletische Schrifterklärung völlig ihre eigenen Wege geht, ohne sich im mindesten um die Exegese zu kümmern.

Auf diese Erklärung, welche dem Zweck entsprechend der Hauptsache nach eine Sinn, Gedankengehalt und Gedankenfolge möglichst genau und nicht allzu knapp wiedergebende Paraphrase ist, folgen die specifisch homiletischen Weisungen; denn den Text exegetisch verstehen heisst noch nicht ihn homiletisch verarbeiten können. Den Schluss bildet je eine Serie von Dispositionen, welche sich in der Regel ganz genau an den Text und die Abfolge seiner Gedanken und Sätze anschliessen; dieselben wollen keineswegs die Reihe der Möglichkeiten erschöpfen, sondern lediglich der homiletischen Meditation und der Predigt Orientirungspunkte und Richtlinien setzen und den faktischen Beweis erbringen, dass der universale Charakter und der unerschöpfliche Gehalt des Schriftwortes ermöglicht, denselben Schriftabschnitt mehrmals zum Einschlag der Predigt zu machen.

Zu bemerken ist nur noch, dass in den homiletischen Unterweisungen wie in den Dispositionen die thematische Predigt grundsätzlich ausser acht gelassen wurde. Es würde zu

weit führen, wollte man bei jeder Perikope auch jene Themate noch anmerken, welche sich organisch an die einzelnen Textverse angliedern lassen; oder wenn man gar, was freilich einmal nöthig wäre, Kritik üben wollte an der Unzahl jener Themate, welche die thematische Predigt, seitdem sie die Alleinherrschaft errungen und seitdem der Sinn für die Homilie geschwunden, ganz unorganisch dem heiligen Text aufgenöthigt hat.

Nun dürften vielleicht manche Prediger auch mit der hier gebotenen Unterstützung nicht zufrieden sein. Dem Verlangen nach ausgearbeiteten oder wenigstens ausführlich skizzirten Homilien kommt dieses Büchlein nicht entgegen, — kann es nicht entgegenkommen schon mit Rücksicht auf den Raum, will es nicht entgegenkommen aus tiefern Gründen. Sapienti sat! Das hohe und heilige Interesse des Predigtamtes selbst verbietet alle Bestrebungen, welche darauf abzielen, den Verwalter desselben der eigenen Arbeit fast ganz zu entbinden, so dass eigentlich bei seinem Predigen nur noch Gedächtniss, Lunge und Zunge in Action zu treten hätten. Sapienti sat: wer arbeiten will, wird durch die hier gegebenen Weisungen in den Stand gesetzt, ohne zu grosse Opfer an Zeit und Mühe seine Homilien selbst zu fertigen, die dann sein Eigenthum sind und die er mit gutem Gewissen vortragen kann. Sapienti sat: was ihm hier geboten wird, dispensirt ihn nicht von eigenem Forschen und Meditiren, von Benutzung des Geheimschlüssels des Gebetes, der allein die verborgensten Tiefen der Schrift aufzuschliessen vermag, von mühevoller eigener Construction und Ausführung des Baues der Homilie; aber von dieser Arbeit kann eben der Prediger höchstens durch die alleräussersten Nothfälle dispensirt werden.

Dieser erste Versuch soll, so Gott will, fortgesetzt und auf alle Perikopen des Kirchenjahres, eventuell später auch auf weitere Theile der Heiligen Schrift ausgedehnt werden. Zur Mitarbeit nach der hier vorgelegten Methode lade ich Fachcollegen und Confratres ein. Für sie folgt eine kurze Uebersicht über die einschlägige und benutzte Literatur, mit

Ausschluss der patristischen[1] und exegetischen, welche nicht besonders aufgeführt zu werden braucht, und der protestantischen Literatur, aus welcher die exegetisch-homiletischen Erklärungen von Nebe (Die evangelischen und epistolischen Perikopen des Kirchenjahres. 6 Bde. 2. u. 3. Aufl. Wiesbaden 1883 u. 1886) und Sommer (Die evangelischen Perikopen. 4. Aufl. Erlangen 1898; Die epistolischen Perikopen. 4. Aufl. 1895), als Hauptwerke hervorragen; mit Ausschluss auch der mitunter trefflichen Homilienwerke aus dem Mittelalter und den letzten Jahrhunderten (vgl. Theol. Quartalschr. 1892, S. 52 ff. 179 ff.; Wetzer u. Welte's Kirchenlexikon. 2. Aufl. Art. Predigt), sowie der wissenschaftlichen und ascetischen Hilfsliteratur, wie z. B. der verschiedenen Darstellungen des Lebens Jesu, unter welchen die von Meschler (4. Aufl. Freiburg 1898) den Bedürfnissen des Predigers am meisten entgegenkommt.

Hirscher, J. B. v., Betrachtungen über die sonntäglichen Evangelien des Kirchenjahres. 2 Bde. 4. Aufl. Tübingen 1844; über sämtliche Evangelien der Fasten mit Einschluss der Leidensgeschichte. 6. Aufl. Tübingen 1839; über sämtliche sonntägliche Episteln des Kirchenjahres. 2 Bde. Freiburg 1860—1862. — Noch immer eines der besten Quellenbücher für die Homilie, wenn auch stark subjectiv gefärbt; das dogmatische Moment tritt hinter dem moralischen und psychologischen zurück; Hauptvorzug: gemüthvolle Versenkung ins Wort der Schrift und praktische Ausnutzung desselben. Der Mangel an exegetischer Schulung macht sich in der Epistelerklärung störender geltend als in der Erklärung der Evangelien.

Nickel, M. A., Die evangelischen Perikopen an den Sonntagen und Festen des katholischen Kirchenjahres, exegetisch-homiletisch bearbeitet. 18 Bde. Frankfurt 1847 bis 1854. Trägt zu jedem Evangelium und zu jedem ein-

[1] Wo im folgenden bei Citaten aus den Vätern nichts Besonderes bemerkt ist, stammen dieselben je aus den Commentaren zu den betreffenden Stellen.

zelnen Vers eine ungeheure Masse Stoff zusammen, leider zu wenig gesichtet und geordnet; unter viel Unbrauchbarem manches Gute.

Deutinger, M., Das Evangelium Johannis in Kanzelvorträgen (auch unter dem Titel: Das Reich Gottes nach dem Apostel Johannes). Freiburg 1865. Predigten höhern, akademischen Stils, originell, geistreich und tiefsinnig, mitunter zu sublim und zu wenig praktisch; die Hauptgedanken häufig weniger aus dem Text abgeleitet, als an ihn herangebracht und unabhängig von ihm thematisch durchgeführt.

Dieringer, F. X., Das Epistelbuch der katholischen Kirche, theologisch erklärt. 2 Bde. Mainz 1863. Will zuerst das Resultat der Literalauslegung geben, hierauf eine eingehende Erklärung und Ermittlung des Lehrgehaltes, zum Schluss die Beziehungen der Perikope zur Festzeit aufzeigen. Gediegen und gründlich; trägt aber oft entlegene und subtile Gedanken in den Text ein; etwas hart und herb in der Form.

Martin, Konrad, Bischof, Theophilus oder Unterweisungen über die sonn- und festtäglichen Evangelien des Kirchenjahres. 4. Aufl. Paderborn 1876. Gemüthreiche populäre Paraphrase, für die Hauslectüre berechnet, auch für Prediger brauchbar.

Dippel, J. Das katholische Kirchenjahr. 6 Bde. Regensburg 1889—1893. Kommt in seiner Erklärung der Liturgie nach Brevier und Missale auch auf die Perikopen zu sprechen und sucht besonders deren innern Zusammenhang mit der Liturgie zu erweisen.

Deppe, B., Die Sonntagsevangelien. Die Festtagsevangelien. 2 Bde. Münster 1889—1890. S. Literarische Rundschau 1890, 34 und 1891, 68.

Tappehorn, A., Erklärung und Predigtentwürfe zu den sonn- und festtäglichen Evangelien. 2 Bde. 2. Aufl. Dülmen 1895. Gibt nach einer knappen, exegetisch nicht ganz genügenden Erklärung Skizzen für thematische Predigten.

Brunn, C., Postille oder vollkommene Auslegung der 52 Sonn- und 20 Festtagsevangelien des Jahres. Aus und

nach alten approbirten Predigtwerken, besonders der letzten vier Jahrhunderte. 2 Bde. Regensburg 1885. Gibt je vier Themate und Entwürfe („zwei längere mit populärem, zwei kürzere mit höherem Inhalt"); der erste Entwurf will eine Art Homilie sein. Leider ohne allen exegetischen und homiletischen Tact compilirt.

Sladeczek, H., Exegetische Erbauungsreden über die Episteln und Lectionen. Wien 1888. Eine Publication von verblüffender Kühnheit: die Vorträge sind fast durchweg blosse Excerpte aus dem oben genannten Epistelwerk des Protestanten Nebe.

Patiss, G., Kurze Homilien über die Sonntagsevangelien. Innsbruck 1894. S. Liter. Rundschau 1895, 321.

Perger, A., Homiletische Predigten über die sonn- und festtäglichen Evangelien. 2 Bde. Paderborn 1894. S. Liter. Rundschau 1894, 180.

Berens, C., Das Leben Jesu nach den vier Evangelien in Predigten dargestellt. 2 Bde. Paderborn 1894 bis 1896. S. Liter. Rundschau 1895, 323.

Scherer, A., Bibliothek für Prediger, herausgegeben von A. Witschwenter. 5. Aufl. 8 Bde. Freiburg 1897 ff. Gibt immer an erster Stelle eine ausführliche Erklärung des Evangeliums und unter vielen thematischen Skizzen auch einige Homilienentwürfe.

Aus der französischen Literatur sei nur hervorgehoben das treffliche Werk des C. G. de La Lucerne, Bischofs von Langres: Homélies ou explications des évangiles des Dimanches et principales fêtes de l'année. Langres 1804 und öfter [1].

All diese Literatur macht eine Perikopenerklärung nach der im folgenden beobachteten Methode nicht überflüssig. Ich ersehne und erflehe von Gott diesem ersten Versuch gute Aufnahme seitens der Prediger und diesen exegetisch-homi-

[1] Da in den meisten Kirchen die Perikopen aus dem Lectionarium von Dr. Jakob Ecker (Trier 1889) verlesen werden, so schliesst sich im folgenden die Uebersetzung für die Regel an dieses Buch an.

letischen Studien ungestörten Fortgang und eifrige Mitarbeiter. Davon erhoffe ich eine Wiederbelebung der Homilie; von dieser eine Erneuerung unseres Predigtwesens; hiervon eine Steigerung des Einflusses der christlichen Predigt auf unsere Zeit. Grosse Hoffnungen, deren Erfüllung nur von Gottes Gnade und eifriger Mitwirkung aller Berufenen mit derselben erwartet werden kann.

Zum Schlusse schulde ich der Redaction der Biblischen Studien warmen Dank; weitherzig und weitblickend hat sie dieser Arbeit mit ausgesprochen praktischer Tendenz das Gastrecht in ihrem wissenschaftlichen Organ nicht versagt. Die wissenschaftliche Exegese soll, denke ich, davon keinen Schaden haben. Wenn Exegese und Homiletik schwesterlich sich die Hand reichen, werden beide aus diesem Bunde nur Gewinn ziehen — auch die Exegese.

Vorstehende Zeilen waren schon geschrieben, als am 11. November v. J. meine Erwählung zum Bischof von Rottenburg erfolgte. Ob das hohe und schwere Amt, das auf meine schwachen Schultern gelegt wurde, mir noch eine Fortsetzung dieser Studien erlaubt, steht bei Gott. Um so inniger ist der Wunsch, dass andere, jüngere Kräfte sich denselben widmen und deren reife Früchte unserem Clerus darbieten möchten.

Die Adventszeit.

Wohl nicht lange nachdem das Weihnachtsfest, die Feier des 25. Decembers als Geburtstages Jesu, sich ins Kirchenjahr eingegliedert und als erstes der drei Hauptfeste sich in der ganzen Christenheit eingebürgert hatte, erhielt dasselbe auch eine Vorfeier, Advent genannt, welche früher eine ganze Quadrages (vom Feste St. Martin an), später noch vier Wochen bezw. vier Sonntage umfasste und ähnlich wie die Fastenzeit den Charakter einer ernsten, stillen Busszeit hat. Ihr Zweck ist die Vorbereitung auf Weihnachten. Nun bildet den Inhalt des Weihnachtsfestes das Geheimniss der menschlichen Geburt des Heilandes, seiner Incarnation, seines ersten Kommens im Fleische zum Vollzug des Erlösungswerkes. Dies Mysterium gibt dem Feste aber nicht bloss seinen historischen und ideellen, auch seinen realen und sacramentalen Inhalt; das Fest soll nicht nur die Erinnerung an diese gnadenreiche Thatsache auffrischen und lebendig erhalten, sondern auch den besondern Gnadengehalt dieses Geheimnisses gleichsam wieder flüssig machen und jedes Jahr aufs neue der ganzen Christenheit und der einzelnen Christenseele einflössen. Die objective Heilsthatsache, welche einmal in der Fülle der Zeiten eintrat, soll den spätern Generationen und jedem Christen subjectiv zugeeignet und zugewendet werden. Christus, einmal sichtbar und im Fleische auf Erden erschienen, soll unsichtbar und geistigerweise in jedem Herzen geboren werden und Gestalt annehmen (Gal. 4, 19), um durch die Wiedergeburt es der Gnade seiner Menschwerdung und seines Heiles theilhaftig zu machen.

Hieraus ergibt sich nun auch der Ideenkreis sowie die didaktisch-pädagogische Aufgabe des Adventes. In seinen Gedankenbereich fällt alles, was jenes erste Kommen des Herrn nöthig machte, vorbereitete und einleitete. Die Adventsbetrachtung geht zurück bis ins Paradies und nimmt zu ihrem Ausgangspunkt den Anfang der Sünde in der Menschenwelt und die erste Ankündigung des Erlösers im Protevangelium. Sie beklagt, dass durch die Sünde die Menschheit in der Quelle und Wurzel vergiftet worden, und dass alle Kinder Adams vom Stammvater mit dem Leben auch den Fluch der Sünde erben, Eine ausgenommen, die reinste Jungfrau, die zur Mutter des Erlösers ausersehen ward und deren unbefleckte Empfängniss als einziges Freudenfest im Advent gefeiert wird. Sie durchwandert die Wüsten und Steppen der Welt ohne Gott, der Menschheit ohne Christus, verwüstet von dem immer mehr anschwellenden Strom der Laster, vom Fluch des Sündenverderbens. Sie durchmisst die langen vier Jahrtausende jenes Adventes, der der ersten Weihnacht voranging, besucht die Völker, die in Finsterniss und Todesschatten sitzen, und vernimmt die elementaren Ausbrüche des Schmerzes und Wehes, in welchen der Menschheit ganzer Jammer sich Luft macht. Mit Vorliebe aber verweilt sie bei dem auserwählten Volke Israel, dessen ganzes Leben ein Advent war, das durch das Gesetz, den strengen Zuchtmeister, auf Christus hin erzogen (Gal. 3, 24) und bald mit der harten Geissel der Furcht und Strafe, bald mit dem Oelzweig der Hoffnung und des Erbarmens geleitet und dem Erlöser entgegengeführt wurde. Hier schlägt die Kirche und die Christenseele ihr Zelt auf für die Adventszeit, im Schatten- und Dämmerreich des Alten Bundes, welches allein, rings umgeben von der Finsterniss des Heidenthums, mit mildem Licht bestrahlt wird durch einen ganzen Sternenchor von Offenbarungen und Prophetien, der sich nach und nach um den ersten Stern des Protevangeliums sammelt. Sie lauscht den traurigen Bussgesängen und Reuepsalmen des wunden Gewissens und den wehmüthig sehnsüchtigen und freudig jubelnden Liedern der Hoffnung und

schaut überall die Vorbilder und Vorzeichen des künftigen Heiles. Sie lässt die ehrwürdigen Gestalten der Propheten an sich vorüberziehen und schenkt ihre besondere Aufmerksamkeit dem letzten und grössten derselben, in welchem der ganze Geist des Alten Bundes sich zum Schlusse noch einmal verkörpert, dem, der unmittelbar vor dem Herrn hergeht im Geiste und in der Kraft des Elias.

Doch ist es nicht nur ein historisches oder ein allgemein lehrhaft-erbauliches Interesse, was die Kirche in diese längst vergangenen Zeiten zurückführt. Es ist auch nicht bloss fromme Phantasie und nicht bloss das Mitgefühl einer Mutter, welche sprechen kann: Nil humani a me alienum puto, was sie nach Ausweis der ganzen Adventsliturgie befähigt, sich jene Zeiten so lebhaft zu vergegenwärtigen, sich ganz in sie hineinzudenken und hineinzufühlen, in ihrem Herzen nachzuempfinden, was die Menschheit und besonders das Volk Israel damals bewegte. Mit erstaunlicher psychologischer Wahrheit führt sie die Vorstellung durch, als ob wirklich erst jetzt die Geburt des Heilandes zu erwarten wäre und sie sich auf sein Kommen vorzubereiten hätte wie einst das Volk Israel; sie schaut seiner Ankunft zuerst wie aus weiter Ferne entgegen; mit immer steigender freudiger Erregung sieht sie den Zeitpunkt näher und näher kommen und kündigt endlich sein Kommen als unmittelbar bevorstehend an. Aber diese Vorstellung ist eben nicht bloss eine fromme Illusion und Fiction, sondern feste Glaubensüberzeugung, Wahrheit und Wirklichkeit. Er kommt in der That wieder; obwohl er schon vor 1900 Jahren im Fleische erschienen, erneuert sich doch jedes Jahr an Weihnachten dieses sein Kommen, nicht in der Erinnerung bloss, sondern in gnadenreicher Wirklichkeit. Auch an die Vergegenwärtigung der Zeiten vor Christus, namentlich des zwischen Furcht und Hoffnung getheilten eigenthümlichen Lebens des Alten Bundes, knüpft sich für die Kirche ein eigenstes, actuellstes, durch und durch praktisches Interesse. Mit Schmerz muss sie sich sagen, dass das Heidenthum immer noch nicht ganz abgethan und über-

wunden ist, dass noch ganze grosse Erdtheile zu seiner Domäne gehören, dass es immer noch im Kosmos, der dem Reiche Gottes feindlich gegenübersteht, fortwuchert und Verirrungen und Verwirrungen hervorruft, welche in ihren unseligen Folgen an die Zeiten vor Christus erinnern, dass auch jetzt noch viele Hunderte ohne Gott und ohne Christus dahinleben, und obwohl im höchsten Grade erlösungsbedürftig, doch nicht zum Erlöser kommen. Und ein Blick auf ihre eigenen Kinder zeigt ihr hier Sünden, Schwächen, Mängel, Hindernisse des Heiles, ganz ähnlich denen, welchen einst im Volke Israel die göttliche Pädagogik, welchen die Propheten und zuletzt der Vorläufer entgegenzuarbeiten hatten: Gleichgiltigkeit, fleischlichen Sinn, sündige Gewohnheiten, welche in vielen Herzen das Kommen des Reiches Gottes, das Geborenwerden des Heilandes verhindern und welche eben auch nur durch die strenge Zucht der Busse, durch die Gluth der Sehnsucht und des Heilsverlangens überwunden werden können. Darin liegt der tiefste Grund, warum die Kirche sich zurückversetzt in die Zeiten vor Christus und besonders in die Zeiten des Alten Bundes. Sie ist wie der Apostel in Geburtswehen für ihre Kinder und für die ganze Menschheit, dass doch in möglichst vielen Christus Gestalt annehmen möchte (Gal. 4, 19); darum ahmt sie Gott selber nach in seiner Erziehung der Menschheit und des Volkes Israel auf Christus hin; sie arbeitet an allen, welchen sie nahe kommen kann, mit den pädagogischen Mitteln der Furcht und Hoffnung, sucht die Gewissen aufzubrechen, die Gemüther zu erschüttern, durch die Erkenntniss der Schuld und das Verlangen nach Erlösung in die Arme der göttlichen Erbarmung zu treiben. Sie verbündet sich mit den Propheten des Alten Bundes, lässt sie mit ihrer gewaltigen Stimme Busse predigen und das Heil ankündigen. Sie stimmt ein in die Busspsalmen und Hoffnungslieder Israels und eignet seine glühenden Stossgebete, seine Nothschreie, seine Sehnsuchtsrufe sich an, um verwandte Klänge und gleiche Gesinnungen in den Herzen ihrer Kinder zu wecken. Sie bittet insbesondere den Täufer, dass er aufs neue seines Vorläufer-

amtes walte, bestellt ihn zum eigentlichen Adventsprediger und sucht im Verein mit ihm, mit Hilfe seines Donnerwortes und seines gewaltigen Vorbildes möglichst viele zu bekehren zu dem Herrn, ihrem Gott, hinzuwenden Vaterherzen zu den Kindern und Ungläubige zur Einsicht der Gerechten, zu bereiten dem Herrn ein hergerichtetes Volk (Luc. 1, 16 f.).

Die beiden Gedanken an das erstmalige Kommen des Herrn im Fleische und an sein geistiges Wiederkommen an Weihnachten, welche den ganzen Advent beherrschen, wecken aber mit fast nothwendiger Ideenassociation einen dritten: den Gedanken an die letzte Wiederkunft des Herrn zum Gericht. Wenn die Kirche, entsprechend der Weisung des Herrn, seine Parusie nie aus dem Auge verliert, immer ihr entgegensieht, nicht ohne Furcht und Schrecken, aber auch nicht ohne Heimweh und Verlangen, wenn sie immer mit brennender Lampe ihrem Bräutigam entgegenharrt: wie sollte nicht ganz besonders die Adventszeit sie an die Parusie erinnern und ihren Blick ebenso vorwärts bis ans Ende der Zeiten lenken wie rückwärts bis an den Anfang der Menschengeschichte? So verwebt sich in der That in ihrer ganzen Adventsliturgie der Gedanke an die erste und zweite Ankunft mit dem Gedanken an seine letzte Ankunft. Da der Tag des Herrn kommt wie ein Dieb in der Nacht (1 Thess. 5, 2), da sie immer gewärtig sein muss, dass er unvermuthet und plötzlich hereinbricht, so klingt ihr der Adventsruf und die Adventsverheissung: Ja, ich komme bald (Offb. 22, 20), doppelsinnig und gemahnt sie an die Gnadenwiederkunft an Weihnachten wie an die Gerichtswiederkunft; in dem Seufzer, mit welchem sie auf diesen Ruf antwortet: Amen, ja komm, Herr Jesus (ebd.), fliesst zusammen das Verlangen nach seiner Wiederkunft in Gnaden und die schauervolle Sehnsucht nach seinem Kommen in Glorie. In ihre Adventspredigt nimmt sie den Gerichtsgedanken auf als mächtiges Motiv zur Busse und zu ernster Vorbereitung auf Weihnachten; durch Furcht und Schrecken will sie ihre Kinder bewegen, alles zu thun, um den als Er-

löser aufzunehmen, vor welchem sie einst, vielleicht so bald schon, als Richter zu erscheinen haben.

So hat St. Bernhard die drei Hauptgedankenkreise des Adventes richtig erfasst und zum erstenmal zusammengefasst, wenn er Serm. 5 de adventu ausführt, der Advent beziehe sich auf eine dreifache Ankunft des Herrn: auf sein erstes Kommen im Fleisch und in Schwachheit, auf sein zweites Kommen im Geist und in Kraft, und auf sein letztes in Glorie und Majestät. Vgl. Serm. 3, wo er einen adventus ad homines, in homines, contra homines unterscheidet. Von der Aufnahme bei der zweiten Ankunft hängt es ab, ob man des Heiles der ersten und der Glorie der dritten theilhaftig wird. Diese Hauptgedanken mit den aus ihnen sich ergebenden Folgerungen und den aus ihnen entquellenden Gefühlen und Gebeten schaffen die eigenthümliche geistige Atmosphäre des Adventes, gemischt aus tiefem Ernst und hoher Freude, aus Zukunftssorge und Zukunftshoffnung, aus Furcht und Zuversicht, aus Bussseufzern und Jubelhymnen, aus Bangen und Sehnsucht. Mit welcher Meisterschaft, mit welcher psychologischen Tiefe und oratorischen und poetischen Kraft und Feinheit die Kirche aus diesem reichen Gedanken- und Gebetsmaterial, aus diesen contrastirenden Stimmungen und Affecten die Liturgie des Adventes componirt hat und dieselbe durch angemessene Variation und wirksame Steigerung vom ersten bis zum letzten Sonntag in lebendigstem, frischestem Fluss erhält, bringt ein eingehendes Studium des Officiums und der Messformulare zum Bewusstsein. Für unsere Zwecke müssen wir uns darauf beschränken, in Kürze nachzuweisen, wie die Perikopen sich organisch in die Liturgie eines jeden der vier Sonntage einfügen.

Der erste Adventssonntag.

Die Posaune des jüngsten Gerichtes hat das Kirchenjahr beschlossen; die tuba mirum spargens sonum eröffnet das neue, und ihr mächtiger Hall zittert durch die ganze Liturgie des ersten Adventssonntages. Nicht nur hat das Evangelium die Gerichtsbotschaft zum Inhalt. Schon in den Lectionen der

ersten Nocturn vernehmen wir jene Klage Gottes über den Ungehorsam des bundesbrüchigen Volkes und jene Androhung eines Strafgerichtes, ähnlich dem, das über Sodoma und Gomorrha erging, womit die Prophetie des Isaias anhebt. Auch die Epistel fasst den Tag der Parusie ins Auge und schreckt durch die Erinnerung an sie die Christen vom Schlafe auf. Die Oration der heiligen Messe fleht um das Kommen des Heilandes, damit wir durch seinen Schutz und erlösenden Beistand den imminentia peccatorum nostrorum pericula entnommen werden — gemeint sind in erster Linie die des Sünders am jüngsten Tage harrenden Gefahren.

Wie die Alten mit Vorliebe an der Westwand und an den Portalen der Dome und Kirchen das Gerichtsbild anbrachten, damit dessen stumme, nie verstummende Predigt die Gläubigen ins Heiligthum hineinbegleite und aus dem Heiligthum hinausbegleite, so begegnen wir dem Gerichtsgedanken am Anfang und Ende des Kirchenjahres. An das Ende mit Schrecken knüpft unmittelbar ein Anfang mit Furcht und Schrecken an. Die Idee, welche die Kirche veranlasste, auch den ersten Adventssonntag unter das Zeichen des Gerichts zu stellen, spricht sich schon in obiger Oration, noch deutlicher in den beiden Hymnen der Matutin und der Laudes aus: sie erinnert an den letzten Advent des Herrn zum Gerichte, um durch das Motiv der Furcht zu ernster und bussfertiger Vorbereitung auf Weihnachten, das Fest seines ersten Adventes im Fleische, zu bewegen; sie mahnt, die Gnadenzeit des Adventes gut zu benutzen, damit wir beim Gerichtsadvent bestehen können. Die Oration der Weihnachtsvigil gibt am letzten Tag des Adventes dieser Idee und Tendenz noch einmal Ausdruck (praesta, ut Unigenitum tuum, quem redemptorem laeti suscipimus, venientem quoque iudicem securi videamus).

Das Evangelium des ersten Adventssonntages.

(Luc. 21, 25—33.)

Die prophetischen Visionen und Schilderungen haben ihre eigene Perspective, welche weit auseinander Liegendes nahe

zusammenrückt, Zukünftiges in den Vordergrund der Gegenwart stellt, überhaupt Nahes und Fernes, Gegenwart und Zukunft, Zeitgeschichtliches und Endgeschichtliches unvermittelt und ungeschieden ineinander übergehen lässt. Auch ist es nicht Zweck der Prophetie, das Dunkel der Zukunft vollständig aufzuklären, sondern nur, es durch da und dort aufblitzende Streiflichter der Offenbarung zu erhellen. Dem entspricht es ganz, wenn der Heiland in seinen grossen Zukunftsweissagungen an die Ankündigung des Gerichtes über Jerusalem die seiner Wiederkunft zum Gericht am Ende der Zeiten eng anschliesst. So finden wir beide noch verwoben im Evangelium des letzten Sonntags nach Pfingsten. Im Berichte des Lucas erscheinen beide Acte schon mehr geschieden, und unsere Perikope bezieht sich anerkanntermassen ausschliesslich auf die Parusie, was die Erklärung wesentlich vereinfacht. Sie beschränkt sich auch im wesentlichen auf die Ereignisse, welche dem Gericht voraufgehen, und schildert nur die äussern Vorzeichen der Endkatastrophe, wie sie am Himmel, auf Erden und in der Menschenwelt in Erscheinung treten.

Es werden Zeichen sein an Sonne, Mond und Sternen. Welcher Art dieselben sind, ist hier nicht gesagt, aber Matth. 24, 29, Marc. 13, 24 f. näher beschrieben: Die Sonne wird verfinstert, der Mond gibt kein Licht mehr, die Sterne fallen vom Himmel — eine Schilderung, welche an alttestamentliche Prophetien (s. bei Atzberger, Die christl. Eschatologie [Freiburg 1890] S. 66 f.) anklingt und in 2 Petr. 3, 10. 12 und Offb. 6, 12 ff. nachklingt. Zweifellos sind diese Zeichen so gut wie die unmittelbar folgenden im buchstäblichen und wirklichen Sinn gemeint; von der allegorischen Wendung und Anwendung derselben bei Origenes, Ambrosius und namentlich Augustinus (Ep. 189 ad Hesych., c. 10) dürfte auch der Homilete bloss secundo loco und mit Vorsicht Gebrauch machen. In der Welt über unsern Häuptern, in dieser Welt scheinbar ewiger Harmonie und unzerstörbarer Gesetzmässigkeit ruft das Nahen des Richters eine Erschütterung hervor, welche von Reich zu Reich dringt und alle Himmels-

körper erfasst. Sonne und Mond hören auf zu sein, was sie bisher waren; sie kündigen der Erde ihre lichtspendenden Dienste und stossen sie damit zurück in jene Finsterniss, welche herrschte, ehe Gott sprach: Es werde Licht. Die Sterne fallen vom Himmel (nicht auf die Erde), d. h. sie werden aus ihren festen Bahnen geworfen und als Trümmer eines zerstörten Weltensystems durcheinander versprengt.

Die Erschütterung in den obern Regionen theilt sich dem Meere mit; es fängt an, in schrecklichen Wehen zu kreisen, brandet mit furchtbarem Tosen und Brausen gegen seine Ufer und bedroht das Festland. Die Folge ist, dass der Völker sich eine lähmende Angst und Verwirrung, eine völlige Rathlosigkeit bemächtigt: auf Erden grosse Angst unter den Völkern wegen des ungestümen Rauschens des Meeres und der Fluthen (25). Die eingetretene völlige Finsterniss macht das Toben der entfesselten Elemente doppelt schreckhaft; es ist, als ob von oben und von unten und von allen Seiten der Tod in tausend Gestalten hereinbreche. Die ganze Natur windet sich in Todeszuckungen und ihre Wehen gehen auf die Menschheit über. Da werden auch die stärksten Geister schwach, und auch auf den frechsten Lippen verstummt die Hohnfrage des Unglaubens: „Wo ist denn die Verheissung oder seine Ankunft? Es bleibt alles, wie es von Anfang war“ (2 Petr. 3, 4). Das Entsetzen über das, was schon eingetreten, verbunden mit der Ahnung, dass all das doch erst der Anfang vom Ende sei, der Niederdruck der Furcht und des Grausens angesichts dessen, was schon geschehen, der gespannte Hochdruck der Erwartung, was noch geschehen wird, wirkt herzbrechend und herzlähmend: Menschen verschmachten, geben wirklich oder beinahe (der starke Ausdruck erlaubt beide Deutungen) den Geist auf, sie verschmachten und erliegen. Nirgends mehr ein fester Punkt, nirgends mehr ein Halt; alles weicht und wankt und stürzt, denn die Kräfte des Himmels werden erschüttert. Die Grundkräfte, welche das All zusammenhalten und bewegen, erschlaffen und erlahmen plötzlich, da Gott die Hand von ihnen

zurückzieht. Die Fundamente des Weltenbaues wanken, der ganze Bau geht aus den Fugen. Daher die Verfinsterung der Gestirne, daher das Aufbranden der Meere, daher vergehen die Menschen vor Schrecken, denn unter ihren Füssen rollt der Boden und taumelt die Erde wie in Trunkenheit, und über ihnen klafft das Firmament drohend auseinander. Schon weil der kleine Schlusssatz die Begründung und Erklärung der vorgenannten Zeichen enthält (αἱ γὰρ δυνάμεις), geht es nicht an, mit Origenes, Hieronymus, Augustinus, Chrysostomus, Theophylact unter den Kräften des Himmels die Engel zu verstehen; es sind die im Alten Testament oft erwähnten cardines orbis terrae, fundamenta terrae, columnae caeli. Durch Beifügung dieser Begründung werden jene Zeichen vollends als solche charakterisirt, welche ganz unmittelbar der Parusie vorhergehen und bereits den Zusammensturz und das Ende der ganzen bisherigen Weltordnung einleiten. Sie bedeuten die Todeswehen der Schöpfung, zugleich die Geburtswehen, durch welche hindurch sie, geläutert und gereinigt durch Feuer, sich in einen neuen Himmel und eine neue Erde umbildet und zur verklärten Daseinsweise erhoben wird (Atzberger a. a. O. S. 372 ff.).

Nun kommt Er, dessen Vorboten alle jene Anzeichen sind, dem alles entgegenharrt: dann werden sie den Menschensohn kommen sehen in den Wolken mit grosser Macht und Herrlichkeit (27). Er kommt — derselbe, der in Menschengestalt auf Erden erschien und während seines niedrigen Erdenlebens sich mit Vorliebe als Menschensohn bezeichnete. Er kommt als der Gottmensch, als der er auf Erden wandelte, nur dass jetzt die Menschheit ganz vom Glorienglanz der Gottheit durchflammt und umwoben ist. Das Wort erfüllt sich, welches der Engel auf dem Himmelfahrtsberg zu den Jüngern gesprochen: „Dieser Jesus, der von euch hinweg aufgenommen wurde in den Himmel, wird ebenso wiederkommen, wie ihr ihn zum Himmel habt auffahren sehen“ (Apg. 1, 11); der Unterschied ist nur der, dass, was damals ein Schauspiel für wenige war, jetzt vor den Augen der

ganzen Menschheit vor sich geht; dass die Macht und Herrlichkeit, welche damals in beschränktem Mass und Kreis sich offenbarte, jetzt das ganze All durchdringt und durchleuchtet; dass die Wolken, welche damals ihn irdischen Blicken entzogen, jetzt den Thron bilden, von welchem herab er allen sichtbar richten wird die Lebendigen und die Todten.

Hier bricht die grossartige Schilderung ab, ohne den Verlauf des Gerichtes weiter zu verfolgen; sie hält inne mit einem Trostwort speciell an die Gläubigen, welches Lucas allein aufgezeichnet hat: Wenn aber dies zu geschehen anfängt, dann schauet empor und erhebet eure Häupter, denn eure Erlösung naht (28). Die Gottlosen und Ungläubigen werden aus einem Schrecken in den andern fallen; ganz vernichtet durch die Schreckensvorgänge in der Natur, werden sie, die einst das Haupt so hoch trugen, nicht mehr aufzusehen wagen, und wenn dann das Zeichen des Menschensohnes am Himmel aufleuchtet und er selbst erscheint, wird ein Jammern und Wehklagen durch ihre Reihen gehen (Matth. 24, 30) und sie werden nur den einen Wunsch haben, dass die Berge über sie fallen und die Hügel sie bedecken möchten (Luc. 21, 30). Ganz anders die Gerechten. Nicht als ob jene Katastrophen spurlos an ihnen vorübergehen würden; auch sie befällt Angst und Zagen, aber alsbald sollen sie und werden sie sich wieder fassen. Gerade das, was bei den Sündern den Schrecken auf die höchste Spitze der Verzweiflung treibt, die Gewissheit des Endes, das Erscheinen des Gerichtszeichens und des Richters, wird bei ihnen den Schrecken überwinden und ihnen die Ruhe, ja frohe Zuversicht zurückgeben. Sie haben dieses Ende in Furcht und Zittern vor Augen gehabt alle Tage ihres Lebens, deswegen schreckt es sie jetzt nimmer; das Kreuz war Kern und Stern ihrer Gedanken und Hoffnungen während des Lebens; es wird jetzt ihnen Halt und Stütze im allgemeinen Zusammenbruch, und der, den sie jetzt in den Wolken kommen sehen, ist ja doch derselbe, an welchen sie ihr Leben hindurch geglaubt, auf welchen sie gehofft, an dem sie mit aller Liebe ihres

Herzens gehangen. So werden, die einst gebeugt und gedrückt durch die Welt gingen und als Kopfhänger verlacht wurden, die einzigen sein, die an jenem Tage das Haupt hoch heben und offenen Auges aufschauen; denn sie wissen, dass nun ihre Erlösung naht, der Abschluss des ganzen Erlösungswerkes, die völlige Befreiung aus aller Sünde und allen Folgen der Sünde, aus der bösen Welt, aus Versuchung und Todesfurcht, die ewige Beseligung.

Er sagte ihnen auch ein Gleichniss: Betrachtet den Feigenbaum und die Bäume alle; wenn sie schon Frucht ansetzen, so wisset ihr, dass nahe ist der Sommer; so auch ihr, wenn ihr dies geschehen seht, sollt ihr wissen, dass nahe ist das Reich Gottes (29—31). Das anmuthige Naturgleichniss soll die Bedeutung jener Ereignisse illustriren: sie sind die untrüglichen Vorzeichen der Vollendung des Reiches Gottes, gerade wie das Knospen, Blühen, Fruchtansetzen der Bäume ein sicheres Zeichen ist, dass der Sommer nicht mehr ferne. Die Lieblichkeit des Gleichnisses steht im Contrast zur Furchtbarkeit der geschilderten Ereignisse; man möchte vielleicht denken, der Uebergang vom Herbst in den Winter, das Absterben der Bäume und der Einzug des Todes in die Natur wäre ein passenderes Gegenbild zu jenen das Ende einleitenden Schreckensscenen. Aber das vom Heiland gewählte stimmt ganz zum Tenor der unmittelbar vorhergehenden Trostmahnung. Es ist daher näherhin zu sagen: Das Gleichniss zeichnet die Bedeutung der letzten Dinge für die Guten und Gerechten; es gibt auch den Grund an, warum sie inmitten des Zusammenbruchs der Welt froh aufschauen und das Haupt erheben dürfen. Für sie bedeutet die Auflösung der ganzen Weltordnung bloss Erlösung; ihnen bricht das Reich Gottes in Gnade und Glorie an; darum begrüssen sie jene Zeichen so zuversichtlich und hoffnungsfroh, wie jedermann die Blüthen und Knospen der Bäume als Boten der schönsten Jahreszeit willkommen heisst. Es ist ein sehr naheliegender, homiletisch unbedenklich verwerthbarer Gedanke,

dass die Parusie die selige köstliche Sommerzeit und Erntezeit des Reiches Gottes einleite; aber vorsichtiger muss man schon sein gegenüber weitern allegorischen Ausdeutungen aus alter und neuer Zeit, welche unter dem Feigenbaum das jüdische, unter den andern Bäumen die Heidenvölker, unter dem Blühen und Fruchttreiben deren Bekehrung, die Erfolge der Juden- und Heidenmission verstanden wissen wollen; will man homiletisch solche Gedanken verwerthen, so soll man sie doch nicht als eigentliche Erkärung des Wortes Jesu geltend machen und die Bäume nicht völlig aus dem Boden der Natur herausreissen.

Wahrlich, ich sage euch: nicht wird vergehen dieses Geschlecht, bis das alles geschieht. Himmel und Erde werden vergehen, meine Worte aber werden nicht vergehen (32 f.). Die feierliche Betheuerung versiegelt zum Schlusse mit zwei Siegeln die absolute Gewissheit, das sichere Eintreten der Weissagung vom (Gericht über Jerusalem und vom) Ende der Tage und der Parusie. Die eine Gewähr, die dafür geboten wird, ist: dieses Geschlecht wird nicht vergehen, bis all dies geschieht, wird also noch diese Vorgänge selbst erleben; die andere besteht in dem Hinweis auf den ewigen Bestand, die unwandelbare und unerschütterliche Richtigkeit und Giltigkeit seiner Worte. Die Formulirung der ersten Gewähr bildet eine crux interpretum seit alten Zeiten; heute noch stieben die Erklärungen nach verschiedenen Seiten auseinander. Was bedeutet ἡ γενεὰ αὕτη? An die damals lebende Generation, an die Zeitgenossen Jesu kann man nicht denken, ohne entweder willkürlich den Ausspruch auf die Katastrophe von Jerusalem einzuengen, was das πάντα ταῦτα nicht erlaubt, oder einen Irrthum auf seiten Jesu oder im Referat der Evangelisten zuzugeben. Ist das ganze Menschengeschlecht gemeint? Dann klingt das feierliche Wort im Grunde nichtssagend und bedeutungslos; dass in den Tagen der Parusie das Menschengeschlecht auf Erden nicht ausgestorben, ist selbstverständlich und in der ganzen obigen Schilderung vorausgesetzt. Gleiches ist zu sagen von der Beziehung auf die Gläubigen oder die Kirche. Bedeutet

ἡ γενεὰ αὕτη das böse und verkehrte Geschlecht, von welchem sonst die Rede ist? Warum fehlt dann aber das unentbehrliche Epitheton πονηρὰ oder ἄπιστος oder διεστραμμένη? und wozu die ausdrückliche Versicherung, dass es am Ende der Tage auch noch Böse gebe? Am meisten hat noch für sich die erstmals von Jansen, dann von einigen Neuern, besonders Knabenbauer, vertretene Deutung des Ausspruchs auf das Judenvolk; sie ist sprachlich möglich und ergibt den guten Sinn: das Volk, welches diese Worte hört, wird auch Zeuge der Erfüllung derselben sein; es wird nicht bloss das Strafgericht über Jerusalem mit eigenen Augen sehen und am eigenen Leib erfahren, es wird auch fortleben und als Völkerwrack im Zeitenmeer forttreiben bis zum Anbruch der letzten Tage und bis zur Parusie, was mit Luc. 21, 24 und mit Röm. 11, 25 ff. übereinstimmen würde. Ganz befriedigend ist auch diese Erklärung nicht, und der änigmatische Charakter des Wortes kann nie ganz wegexegesirt werden. Ob das überhaupt nöthig ist? Ob nicht Homileten und Exegeten besser daran thun würden, offen einzugestehen, dass die Redeweise des Herrn mehrdeutig und dunkel sei und bleibe? Und zwar ist sie das mit Wissen und Willen des Heilands. Zweck der ganzen Prophetie und dieser Schlussbetheuerung ist nicht und kann nicht sein eine genauere Fixirung des Zeitpunktes ihrer Erfüllung; vielmehr sollen die ersten Hörer derselben und alle, zu deren Kenntniss sie in der Folgezeit kommt, durchdrungen werden mit der Ueberzeugung, dass sie sicher in Erfüllung geht, und im Interesse ihres Heiles dazu vermocht werden, dass sie den grossen Tag nicht aus dem Auge verlieren und sein mögliches plötzliches Hereinbrechen noch zu ihrer Lebenszeit sich jederzeit präsent halten. Darum wählt der Heiland mit Bedacht das mehrdeutige Wort γενεά, welches sowohl die jetzige Generation wie das Menschengeschlecht bezeichnet. So bleibt die Prophetie für alle Zeiten richtig und für jede einzelne Generation wichtig; der Sinn des Ausspruchs ist: dies Schreckensgericht wird über die Menschheit kommen und den Abschluss ihrer Geschichte auf Erden bilden,

und zwar ist keine Generation sicher, dass dasselbe nicht über sie hereinbrechen und über ihren Häuptern sich entladen wird; darum hat jede mit dieser Möglichkeit zu rechnen, jede die Nähe des Gerichts zu fürchten.

Himmel und Erde werden vergehen, aber meine Worte werden nicht vergehen. Das heisst nicht: eher vergehen Himmel und Erde, ehe meine Worte vergehen, sondern: Himmel und Erde, die scheinbar unvergänglichen, werden wirklich, wie aus jenen angekündigten Zeichen zu entnehmen, einst vergehen, zwar nicht völlig, aber in ihrer jetzigen Daseinsform, immutatione, non abolitione sui (Hier.); aber was nicht vergeht und nicht verändert wird, sind meine Worte, — dem Zusammenhang nach zunächst die Worte dieser Weissagung, weiterhin alle Worte, die er geredet, denn sie gehören alle zusammen und bilden Ein Ganzes: die Heilsoffenbarung Gottes. Im allgemeinen Wechsel und Wandel, im Zusammenbruch der ganzen Welt bleibt Eines unwandelbar in Kraft: seine Worte; sie vergehen nicht, sondern gehen in Erfüllung und leben in der Erfüllung ewig fort, denn es sind ewige Worte, Worte des Ewigen, Worte Gottes.

„In der körperlichen Natur", sagt St. Gregor (Hom. 40), „ist nichts dauerhafter, als Himmel und Erde; aber nichts geht in der Natur schneller vorüber, als ein Wort. Denn Worte sind, solang sie noch unvollendet sind, keine Worte; sind sie aber vollendet, so existiren sie schon nicht mehr, weil sie nur durch das Vorübergehen vollendet werden können. Wenn der Herr also spricht: Himmel und Erde werden vergehen, aber meine Worte werden nicht vergehen, so will er damit offenbar sagen: alles, was bei euch dauerhaft ist, das ist ohne Veränderung nicht dauerhaft für die Ewigkeit; alles aber, was man bei mir vorübergehen sieht, das ist fest und besteht ohne Veränderung; denn mein vorübergehendes Wort spricht unabänderliche Urtheile aus." — „Sicut autem", bemerkt gut Hieronymus, „verbum solidum manet, ita qui verbo aedificati manebunt."

* * *

Welcher Ideenassociation und Tendenz der erste Adventssonntag gerade diese Perikope verdankt, wurde schon oben angedeutet. Sache des Predigers ist es, in die Gedanken und Absichten der Kirche einzugehen und sich von ihnen bei Erklärung des Evangeliums leiten zu lassen. Er mag aus den Herzen der Zuhörer heraus fragen: Warum werden wir an das Kommen des Richters gemahnt, da wir doch dem Kommen des Erlösers entgegenharren? warum an den Tag des Zornes und der Offenbarung der Gerechtigkeit, da doch der Tag der Gnade, der Offenbarung der Liebe und des Erbarmens naht? warum an das Ende aller Dinge, da wir doch den Anfang unseres Heiles schauen sollen? wozu der furchtbare Ton der Posaune des jüngsten Gerichtes, da doch in Bälde der Freudengesang der Engel über Bethlehems Fluren wieder ertönen soll? wozu die Erinnerung an die letzte Schreckensnacht, die über die Schöpfung hereinbricht? ist es denn nicht die heilige Weihnacht, der wir voll Hoffnung entgegengehen? Und aus dem Herzen der Kirche heraus wird er diese Fragen dahin beantworten: Die Furcht Gottes ist der Anfang der Weisheit, daher auch die Pförtnerin des Kirchenjahrs und des Adventes; ehe der Weihnachtsengel seine frohe Botschaft bringt, fliegt der Engel des Gerichtes mitten durch den Himmel mit dem ewigen Evangelium und mit dem lauten Ruf: „Fürchtet den Herrn und gebet ihm die Ehre, denn es ist gekommen die Stunde seines Gerichtes“ (Offb. 14, 6 f.). Seine Botschaft soll die Gewissen aufbrechen und die Herzen erschüttern, damit die wahre Heilshoffnung einziehen kann, eine Hoffnung voll Demuth, Bussfertigkeit und entschlossenem Opfermuth. Die Furcht vor dem Richter soll die Sehnsucht nach dem Erlöser wachrufen und alle willig machen, den als Heiland anzunehmen, den sie sonst als Richter nicht ertragen könnten. Allen droht das Gericht; wehe denen, welche Jesus als Heiland verschmähen, sie können ihm als Richter nicht entgehen; wohl denen, welche in Reue und Busse, in Glaube und Hoffnung Advent halten, sie werden am Ende der Zeiten das Haupt heben und aufwärts blicken können, weil ihre Erlösung

naht. Noch gilt das Wort: „Non misit Deus filium suum in hunc mundum, ut iudicet mundum, sed ut salvetur mundus per ipsum“ (Joh. 3, 17); wenn er am Ende der Tage kommt, kommt er nicht mehr, um zu retten, sondern um zu richten.

Durch Furcht zur Hoffnung, zu jener Hoffnung, welche entschlossen ist, das Heil des Erlösers zu ergreifen und die Gnadenzeit des Adventes gut auszunutzen, — das ist das praktische Ziel der Homilie über unser Evangelium. Zur Erreichung dieses Zweckes stehen dem Prediger verschiedene Wege zur Verfügung. Furcht und Hoffnung, Gerichts- und Adventsgedanken können sich in die Predigt theilen, oder es kann der Hoffnung und dem Advent die Nutzanwendung und der Schluss eingeräumt, oder beide Gedanken können in fortlaufender Parallele ineinander verwoben, oder es kann vom Adventsgedanken als Hauptgesichtspunkt aus die ganze Perikope erklärt werden. Der Heiland gibt selbst seiner Gerichtsschilderung in den Versen 34—36 eine Moral bei, welche vor Beschwerung der Herzen durch Weltsünde, Weltlust und Weltsorge warnt und das Wachen und Beten empfiehlt; dieselbe kann füglich, obwohl sie nicht mehr zur Perikope gehört, beigezogen werden, zumal sie zugleich so recht das sittliche Programm für die Adventszeit enthält; siehe St. Leos schöne Homilie über diese Verse in den Lectionen der zweiten Nocturn.

Man könnte auch, was allerdings einiges Geschick erfordert, die Zeichen der letzten Ankunft in Parallele setzen mit den Zeichen, welche die erste Ankunft des Herrn begleiteten, oder auch die Vorzeichen des Gerichts mit denen des Todes (die Vorboten des Todes, die Todeswehen, die Todeshoffnung des Gerechten), oder mit den Vorbedingungen einer gnadenreichen Einkehr Jesu in der Menschenseele (heilsame Erschütterung und Zerknirschung, Schmachten und Sehnen nach dem Heile, freudige Aufnahme des Heilandes). Noch mehr Tact ist nöthig, will man eine Vergleichung anstellen zwischen jenen Gerichtszeichen und gewissen Zeichen der Zeit (vgl. die Homilie St. Gregors in der dritten Nocturn: „Ex qui-

bus [signis] alia iam facta cernimus, alia in proximo ventura formidamus"; Förster, Ruf der Kirche, erste Predigt; Nickel, Die evangelischen Perikopen I, 62). Gewiss hat der Prediger das Recht, die Zeichen der Zeit zu prüfen und zu deuten (Matth. 16, 2 ff.); er wird in den Zeichen jeder Zeit und besonders der unsrigen manches finden, was an die der letzten Zeit gemahnt, und darf dies benutzen, um die Gläubigen mit dem Gedanken an die mögliche Nähe des jüngsten Tages zu durchdringen; aber solange die Identität beider nicht evident ist, darf der Prediger sie nicht behaupten, sich nicht Prophetenrecht anmassen und die Nähe der Parusie nicht als gewiss verkündigen. — Seit St. Bernhard ist es üblich, eine dreifache Ankunft Jesu zu unterscheiden: die erste in der Welt, im Fleische; die zweite in unserem Herzen, im Geiste; die dritte zum Gericht, in Glorie. Der erste und dritte Advent kann uns kein Heil bringen, wenn nicht der zweite uns zu theil wird; wird Christus nicht in uns geboren, so ist er vergeblich für uns geboren; wird der Zweck seiner ersten Ankunft an uns vereitelt, so kann er bei der letzten uns nicht beseligen, nur verwerfen. — Wie sich von den angegebenen Gesichtspunkten aus die Homilie anlegen lässt, mögen die folgenden Entwürfe andeuten.

Das Kommen des Herrn zum Gericht

1. vernichtend für die, welche sein Kommen zur Erlösung nicht benutzten und sein Kommen zum Gericht nicht fürchteten (V. 25—27);
2. beseligend für die, welche ihn als Erlöser aufnahmen und ihn als Richter erwarteten (27—33).

Die Adventsbitte „Adveniat regnum tuum".

1. Lass dein Reich kommen mit den lieblichen Zeichen der heiligen Weihnacht, ehe es kommt mit den Schreckenszeichen der letzten Nacht (25. 26);
2. lass es kommen in milder Gnade, ehe es kommt mit grosser Macht und Herrlichkeit (27. 28);
3. lass es kommen als Frühling der Erlösung, ehe es kommt als Sommer und Erntetag der Vollendung (29—33).

Erste und letzte Ankunft des Herrn:

1. Christus kommt am Ende der Zeiten, um die Sünder zu verdammen;
2. Christus kommt an Weihnachten, um die Sünder zu erlösen.

Wie sollen wir den Advent beginnen?

1. In der Furcht Gottes und seines Gerichtes (25—27);
2. in freudiger, zuversichtlicher Erwartung (28—33).

Wie kommen wir zum Heiland?

1. Wenn wir ihn fürchten als Richter;
2. wenn wir ihn ersehnen und lieben als Heiland.

Die Zeichen des Gerichtes

1. eine Verherrlichung der Gerechtigkeit Gottes durch das Entsetzen, welches sie den Gottlosen einjagen (25. 26);
2. eine Verherrlichung der Barmherzigkeit und Gnade Gottes durch das Vertrauen, welches sie den Gerechten einflössen (27—31);
3. eine Verherrlichung der Wahrheit Gottes durch die Erfüllung seines Wortes (32. 33).

Die Wiederkunft Christi für den Einzelnen in der Todesstunde und beim Einzelgericht (dessen revelatio das Endgericht ist Röm. 2, 5)

1. für die Gottlosen schrecklich (von ähnlichen Schreckenszeichen begleitet, wie die 25. 26 geschilderten);
2. für die Guten erfreulich (27. 28);
3. für alle so ungewiss und so gewiss wie die Wiederkunft zum Endgericht (29—33).

Benutzet den Gnadenadvent im Hinblick auf den Gerichtsadvent,

1. damit ihr dessen Schrecken nicht erlieget (25—27);
2. damit ihr seinen Trost erfahret (28);
3. damit ihr von ihm nicht überrascht werdet (30—33).

Das Gericht für die Gerechten tröstlich:

1. seine Vorzeichen schrecken sie nicht, denn sie haben nie auf das Vergängliche vertraut und gebaut (25. 26);
2. die Ankunft des Richters entsetzt sie nicht, denn er ist derselbe, den sie als Erlöser geliebt (27. 28);
3. sein plötzliches Hereinbrechen (1 Thess. 5, 4) bringt sie nicht ausser Fassung, denn sie haben ihn stets vor Augen gehabt (29—33).

Die erste Botschaft des Kirchenjahres

1. eine erschreckende Botschaft für die, welche nicht nach dem Herrn fragen (25—27);
2. eine hoffnungsfrohe Botschaft für die, welche an den Herrn glauben (28);
3. eine ernste und zweifellos sichere Botschaft für alle (29—33).

Erhebet eure Häupter, denn eure Erlösung nahet!

1. Dieser Ruf gilt den Gerechten am jüngsten Tag;
2. dieser Ruf ergeht analle Christen in der Zeit des Adventes.

Advent und jüngster Tag:

1. Löset jetzt euch ab vom Irdischen, an jenem Tag wird es zu spät sein (25. 26);
2. Suchet jetzt den Heiland, an jenem Tag könnt ihr ihm nicht entgehen (27);
3. Schauet jetzt nach oben, sonst werdet ihr an jenem Tag Haupt und Blick senken müssen (28);
4. Harret jetzt dem Heiland entgegen, sonst wird jener Tag unvermuthet über euch hereinbrechen (29—33).

Die Epistel des ersten Adventssonntages.

(Röm. 13, 11—14.)

Die ganze erste Epistel des Kirchenjahrs ist ein lauter, mächtiger Weckruf. Kurze, energische, einschneidende Sätze, scharfe Klänge, wie die Töne des Wächterhorns am frühen Morgen: die Stunde ist da, wachet auf, ihr Schläfer, und erhebet euch; der Tag bricht an, die Zeit drängt, das Ziel ist nahe! Brüder, wisset, dass es Zeit ist, nun vom Schlafe aufzustehen; denn unser Heil ist näher jetzt, als da wir gläubig wurden (11). Ein ähnlicher Morgenruf Eph. 5, 14: „Wache auf, der du schläfst, und stehe auf von den Todten, und erleuchten wird dich Christus.“ Aus welcher Nacht und aus welchem Schlaf weckt der Apostel? Nicht aus der Todesfinsterniss und dem Nachtschlaf heidnischen Unglaubens und heidnischer Schlechtigkeit; er redet ja zu Christen und schliesst sich selber in die Mahnung ein. Die gemahnt werden, aufzuwachen und aufzustehen, sind nicht mehr Kinder der Nacht und der Finsterniss, sondern Kinder des Lichtes

und des Tages (1 Thess. 5, 5), bereits von Christus erleuchtet. Aber gleichwohl bedürfen auch sie noch der Mahnung, nicht zu schlafen wie die andern, sondern zu wachen und nüchtern zu sein (1 Thess. 5, 6). Denn auch sie können der Möglichkeit und Gefahr unterliegen, am hellen Tag zurückzusinken in Schlafsucht, in träges Träumen und Schlummern. Der Schlaf in diesem geistig-sittlichen Sinn ist, wie Augustinus (in Ps. 62) kurz und bündig erklärt, die Gottvergessenheit und Gottentfremdung: „Somnus animae est oblivisci Deum suum; quaecumque anima oblita fuerit Deum suum, dormivit.“ Können auch Christen wieder in solchen Schlaf verfallen? Gewiss: „Si ab illo (Christo) aversi dormiunt, praesens est illis lumen et non possunt videre, quia dormiunt; quomodo et corpore qui dormit inter diem, iam ortus est sol, iam calet dies, et ille tamquam in morte est, quia non vigilat, ut videat iam ortum diem, sic quibusdam iam praesente Christo, iam praedicata veritate inest adhuc somnus animae illis. Ergo vos si vigiletis, dicite quotidie: surge qui dormis et exsurge a mortuis et illuminabit te Christus; vita enim vestra et mores vestri vigilare debent in Christo“ (ibid.). Natürlich gibt es verschiedene Grade und Stadien dieser Schlafzustände: von einem Nachlass des ersten Eifers, von einem gewissen Erkalten der ersten Liebe (Offb. 2, 4) an bis zu jener Lauheit, welche weder kalt noch warm ist (Offb. 3, 15), zu thatenlosem Halbwachen und blödem Träumen, bis zu jener sittlichen Lethargie, welche in den Sumpf heidnischen Wesens und Lebens zurücksinkt, und bis zu jenem dumpfen, tiefen Schlaf, welcher nicht mehr bloss der Bruder des Todes, sondern der geistige Tod selbst ist, dem Zustand der schweren Sünde, in welchem man den Namen hat, als lebte man, und doch todt ist (Offb. 3, 1).

An alle ergeht des Apostels Weckruf, an die Wachen, die Schläfrigen und Traumbefangenen, an die leise Schlummernden, die Schlaftrunkenen und die im Todesschlaf Erstarrten; alle sollen sich aufs neue aufraffen, die Augen öffnen, die Glieder regen, den Bann der Trägheit brechen. Denn keine Zeit ist mehr zu verlieren; näher ist jetzt unser Heil,

als da wir gläubig wurden. Wir sind durch die Gnade Gottes zum Glauben und also zum Heil gekommen; das Heil, welches als zukünftiges Ziel vor uns liegt, dem wir jetzt schon näher stehen als damals, wo Gott uns zum Glauben berief, kann somit nur das Heil in der Vollendung und vollkommenen Offenbarung sein, welche mit der Wiederkunft des Herrn eintritt. Schon sind wir Kinder Gottes, aber noch ist nicht offenbar, was wir sein werden (1 Joh. 4, 12); noch harren wir auf die Herrlichkeit der Kinder Gottes (Röm. 8, 21); schon haben wir die Erstlinge des Geistes (ebd. V. 23) als Angeld unseres Erbtheils (Eph. 1, 14), aber noch seufzen wir in der Erwartung der vollen Erlösung und Aufnahme in die Gotteskindschaft und Verklärung unseres Leibes (Röm. 8, 23), bei der Erscheinung der Herrlichkeit des grossen Gottes, unseres Heilandes Jesus Christus (Tit. 2, 13).

Der Parusie des Herrn, seiner Wiederkunft in Glorie sind wir wieder um einen guten Schritt näher gekommen: Die Nacht ist vorgerückt, der Tag bricht an (12). Die Nacht bedeutet nicht die grauenvolle Finsterniss des Heidenthums, welche Is. 59, 9—13 so ergreifend schildert; ihr sind die Christen ja bereits entnommen; Gott hat sie aus der Finsterniss berufen in sein wunderbares Licht (1 Petr. 2, 9); der Tag des Heiles ist schon angebrochen (2 Kor. 6, 2) und die Christen sind schon Kinder des Tages. Aber ist auch die Gnadenzeit, in welcher wir leben, im Vergleich mit der Zeit vor Christus Tag zu nennen, im Vergleich mit dem Tag der Glorie erscheint sie wie Nacht; vgl. August. (in Ps. 76): „In hac ergo iam die et adhuc nocte, nocte in comparatione futuri diei, quem desideramus, die in comparatione praeteritae noctis, cui renuntiavimus, in hac inquam nocte Deum exquiramus.“ In unserem Glauben ist neben viel Licht auch noch viel Dunkel; unsere Erkenntniss ist noch mangelhaftes Stückwerk; wir sehen noch nicht klar, sondern nur wie mittelst eines Spiegels und im Räthsel (1 Kor. 13, 12); wir wandeln durch düstere Gegenden, in welchen wir die Leuchte des prophetischen Wortes nöthig haben (1 Petr. 1, 19); noch sind wir

umgeben vom Leibe dieses Todes (1 Kor. 7, 24), noch im Kampfe gegen die Weltherrscher dieser Finsterniss (Eph. 6, 12). Ganz Tag wird es erst am jüngsten Tag, dem Tag κατ' ἐξοχήν, am grossen Tag des Herrn, wo die ungebrochenen Strahlen seiner unverhüllten Glorie das letzte Dunkel lichten, den letzten Mangel heben, das letzte Sehnen stillen. Jetzt leben wir noch wie in einer Zeitenwende, in einer Art Zwischenzeit zwischen Nacht und vollem Tag, in der Morgendämmerung, wo Licht und Finsterniss noch um den Sieg kämpfen, aber bereits die aufblitzenden Flammen der Morgenröthe den nahen Sieg des Tages prophezeien.

Es ist nicht in Abrede zu ziehen, den Apostel bewegt und erregt der Gedanke an die Nähe der Parusie, und dieser Gedanke heisst ihn den lauten Weckruf an die Christenheit richten. Damit schleicht sich durchaus kein Irrthum in seine Vorstellungswelt und in seine Predigt ein. Er denkt so von der Parusie, wie nach des Herrn Willen jede christliche Generation und jeder einzelne Christ von ihr denken soll. Er behauptet nirgends mit Bestimmtheit, dass sie schon bald eintreten werde, aber er hat die Möglichkeit ihres baldigen Anbruchs immer vor Augen und will, dass die Christen sie nie aus dem Auge verlieren. Die letzte Periode ist angebrochen, in welcher alles der Erfüllung entgegendrängt; wie lange sie dauert, weiss niemand. Da ist der Apostel immer auf der Warte und späht aus nach den Vorzeichen des grossen Tages; sein Blick haftet fest am Zielpunkt, so wie das Auge gerne über eine öde Landschaft wegeilt und haften bleibt an der goldgesäumten Wolke am fernen Horizont. Er verfolgt den Zeiger an der Weltenuhr und er sieht ihn unaufhaltsam weiterrücken, der grossen zwölften Stunde entgegen. Was jederzeit eintreten kann, ist immer nahe; was ganz sicher kommt und doch dem Zeitpunkt des Eintretens nach so ganz unsicher und ungewiss ist, das hat man allen Grund als nahe bevorstehend zu fürchten oder auch zu ersehnen. Die Mahnung an die Gläubigen ist im vollen Einklang mit der des Herrn selbst: „Sint lumbi vestri accincti et lampades ardentes

in manibus vestris, et vos similes hominibus exspectantibus dominum suum, quando revertatur a nuptiis, ut, cum venerit et pulsaverit, confestim aperiant ei" (Luc. 12, 35. 36). Es bleibt immer wahr, dass die Parusie näher und näher kommt, dass die Kirche mit jedem Kirchenjahr wieder einen weitern grossen Schritt ihr entgegen thut, dass vollends für den kurzlebigen Christen mit jedem neuen Advent seine Vorbereitungszeit auf den letzten Advent wieder um ein bedeutendes kürzer geworden, dass für ihn die Parusie beim Tode und beim Einzelgericht wieder erheblich näher gerückt ist.

Die mit so kräftigen Motiven eingeleitete Ermahnung des Apostels bewegt sich in ähnlichem Geleise fort wie seine Paränese Eph. 5, 8 ff. An dieser Stelle wird aus der Heilsthatsache, dass die Christen nun nicht mehr Finsterniss seien, sondern Licht im Herrn, die praktische Folgerung gezogen: Wandelt als Kinder des Lichtes — und diese Forderung positiv und negativ näher umschrieben. Aehnlich hier: Der Tag ist nahe, lasset uns also ablegen die Werke der Finsterniss und anziehen die Waffen des Lichtes (12). „Agnoscamus diem et simus dies" (Aug., Serm. 190). In Erwartung des Tages müssen wir uns und unser Leben in eine Verfassung bringen, wie sie dem Tag, jenem Tag entspricht; also vor allem ablegen die Gewänder der Nacht, die Werke der Finsterniss. Das sind, kurz gesagt, die Sünden und Laster; ein langer Katalog derselben Gal. 5, 19 ff., ein kürzerer folgt V. 13. Sie sind Werke der Finsterniss, unfruchtbare Werke der Finsterniss, wie sie Eph. 5, 11 genannt werden, weil Ausgeburten der Finsterniss des Heidenthums, weil sie in der im Argen, in Finsterniss und Todesschatten liegenden Welt im Schwange gehen, weil sie die Finsterniss lieben und nicht ans Licht kommen, damit ihre Schlechtigkeit nicht offenbar werde (Joh. 3, 20), weil sie Geist und Seele immer mehr verfinstern und schliesslich in die äusserste Finsterniss stürzen. Niemand, der an die Nähe des Tages glaubt, darf sich noch Werken hingeben, welche beim blendenden Licht des Tages ihn bloss und zu Schanden stellen.

Die Waffen des Lichtes sollen angezogen werden; die Waffen, nicht die Werke des Lichtes. Werke des Lichtes, Früchte des Lichtes (Eph. 5, 9), gute Werke, Werke Gottes (Joh. 6, 28) soll der Christ hervorbringen; sie bilden sein Tagewerk; die Waffen des Lichtes aber sind die unentbehrlichen Hilfsmittel zu deren Hervorbringung. Waffen sind nöthig, denn des Christen Tagewerk ist Kriegsarbeit, ein stetes Kämpfen gegen Fleisch und Blut, gegen die Welt, gegen die Weltherrscher dieser Finsterniss (Eph. 6, 12). Im Kampf müssen Tag für Tag die Werke der Finsterniss und des Fleisches ertödtet (Röm. 8, 13), die Werke des Lichtes erstritten werden. Siegbringende Waffen sind die Waffen des Lichtes, nicht leuchtende Waffen, sondern Waffen aus dem Bereich des Lichtes, wie sie Kindern des Tages ziemen (1 Thess. 5, 8) und zum Kampf gegen die Finsterniss sich eignen. An zwei Stellen (Phil. 1, 14 ff. und 1 Thess. 5, 8) legt der Apostel Stück für Stück des Christen Waffenrüstung vor. Wir können im allgemeinen sagen, die Waffen des Lichtes sind die guten Gesinnungen, Vorsätze, Intentionen und Motive, ferner die Gnadengaben des Heiligen Geistes, die Gnadenmittel, ganz besonders das Gebet, wie sie dem Christen zu Gebote stehen und ihn in stand setzen, sein Tagewerk zu vollbringen, Werke des Lichtes, übernatürlich gute und verdienstliche Werke zu wirken.

Wie bei Tage lasset uns ehrbar wandeln; nicht in Schwelgerei und Trunkenheit, nicht in Unzucht und Unreinheit, nicht in Zank und Neid: sondern ziehet an den Herrn Jesus Christus (13. 14). Eine nähere Erklärung und weitere Ausführung der unmittelbar vorhergehenden Ermahnung. Der Tag bricht an, also müssen wir ehrbar wandeln wie am Tage, nicht wie wenn der Tag schon angebrochen wäre, sondern wie es sich ziemt, am hellen Tag zu wandeln, doppelt sich ziemt zu wandeln im blendenden Volllicht des Tages der Tage. Schon die Helligkeit des natürlichen Tages und der am Horizont aufleuchtende Strahl der Sonne schreckt wilde Thiere in ihre Schlupfwinkel zurück,

treibt Verbrecher in die Flucht und setzt Unthaten und Schlechtigkeiten ein Ende, welche im Dunkel der Nacht ungescheut ihr Unwesen getrieben hatten; auch schlechte Menschen und auch Kinder der Welt wagen am hellen Tage manches nicht, was sie im Dunkel der Nacht ohne Erröthen verüben, und sie decken ihre Blössen wenigstens mit dem Mantel äussern Anstandes, mit einem Schein der Ehrbarkeit zu, damit sie nicht zu ihrer Schande ans Licht des Tages kommen. Wie sehr muss erst der grosse Tag des Herrn, der alles ans Licht bringt und blosslegt und in alle Abgründe der Sünde und alle Falten des Herzens hineinleuchtet, abschrecken von all dem, was das Licht nicht ertragen kann, von allen Werken der Finsterniss. Als solche werden nun speciell aufgeführt drei Paare: Schwelgerei und Trunkenheit, Unzucht und Unreinheit, Zank und Neid, — alle Kinder der Nacht, nicht so fast, weil sie das Dunkel lieben, sondern weil sie nirgends fehlen, wo noch die Finsterniss des unerlösten Sünden- und Weltlebens herrscht, wie sie einst die Hauptcharakterzüge des heidnischen Wandels bildeten. Sie stehen im Cartell; wo rohe Unmässigkeit, da meist auch schamlose Unzucht; wo diese beiden sich eingefressen haben, da ersticken sie auch alle Nächstenliebe in Streit und Neid; bilden doch Ausbrüche der Feindseligkeit und Eifersucht häufig den Abschluss ihrer Orgien. „Woher Kriege und Kämpfe unter euch?“ fragt St. Jacobus (4, 1), „woher anders, als aus euern Lüsten, welche Krieg führen in euern Gliedern?“ Wer jenen bösen Leidenschaften sich ergibt, hat den Krieg im eigenen Hause; wie könnte er mit andern Frieden haben? Es ist nicht anders möglich, als dass auch seine Beziehungen zum Nebenmenschen in Unordnung und Verwirrung kommen.

Die positive Mahnung: „Ziehet den Herrn Jesus Christus an“, läuft parallel der Mahnung, die Waffen des Lichtes anzulegen, und ist nur eine ganz concrete und prägnante Formulirung derselben. „Per hoc induimur arma lucis, quando induimur Christum“ (S. Thom.). Das ist das Gewand, wie es sich ziemt für jenen Tag, dessen Licht eben er, Jesus Christus

selbst ist. Das Gleichniss vom Gewand ist in ähnlichem Zusammenhang dem Apostel geläufig. Er redet Kol. 3, 12 von einem Anziehen herzlichen Erbarmens, der Milde, Demuth, Sanftmuth und Geduld; Kol. 3, 10 von einem Ausziehen des alten und Anziehen des neuen Menschen; Eph. 4, 24 von einem Anziehen des neuen Menschen, der nach Gott geschaffen ist in Gerechtigkeit und Heiligkeit der Wahrheit; Gal. 3, 27 wie an unserer Stelle von einem Anziehen Christi. Das Bild ist treffend insofern, als das Gewand den Körper ganz umschliesst, ihn völlig in seine Farbe kleidet, sein Aussehen und seine Erscheinung bestimmt; weniger zutreffend, sofern eben das Gewand bloss äusserlich dem Körper an- und umgethan ist. Dies Inadäquate ist bei der Anwendung auszuscheiden. Hier handelt es sich nicht bloss um ein äusserliches Anziehen, etwa um ein Copiren einer andern Person in ihrem äussern Benehmen und Verhalten. Jesus Christus anziehen, das heisst ihn ganz an uns und in uns ziehen oder sich ganz von ihm anziehen lassen, sich in ihn hineinleben und hineinbilden, bis man völlig gleichgebildet ist seinem Bilde (Röm. 8, 29). In der Taufe haben wir nach Gal. 3, 27 Christus angezogen; der hiermit eingeleitete Umbildungsprocess muss mit Hilfe der Gnade und durch eigene Mitwirkung weitergefördert werden durch das ganze Leben hindurch. Er führt dahin und zielt dahin, dass wir mehr und mehr eingehen in Christi Gedanken, Gesinnungen, Thun und Leiden, in seinen Fussstapfen wandeln, sein Vorbild nachahmen, unser Kreuz ihm nachtragen, mit ihm und in ihm leben und leiden und sterben. Solch actives und passives Eingehen in Christus macht uns wahrhaft ihm gleichförmig und prägt unserem ganzen Leben seinen Stempel und seine Stigmata auf, und das Wort wird wahr: Christianus alter Christus. Dann wird er in uns erfunden und wir in ihm (Phil. 3, 9); so sind wir in der Verfassung, in welcher wir vor ihm bestehen können am Tag der Offenbarung seiner Glorie.

* * *

Epistel und Evangelium stimmen gut zusammen und sind an ihrem Platze am ersten Sonntag des Kirchenjahres und des Advents. Dort wie hier der Gedanke ans Gericht, die Mahnung zur Wachsamkeit, einer in der Schrift so nachdrücklich betonten Hauptpflicht und besondern Adventstugend, die Warnung vor sündigem Treiben (Luc. 21, 34 und V. 13 der Epistel); dort wie hier die Hauptmotive der Furcht und Hoffnung, der Furcht vor den Schrecken des Gerichtes, der Hoffnung, weil noch die Zeit der Gnade währt, ja eine besondere Gnadenzeit eben jetzt anbricht. Dort wie hier lässt sich der Gedanke an die letzte mit dem Gedanken an die erste Ankunft wirksam verbinden. Es steht dem Homileten frei, auch die Epistel in die scharfe eschatologische oder in die mildere Weihnachtsbeleuchtung zu rücken, oder das Licht von beiden Seiten auf sie fallen zu lassen; sie wird sich immer gut in den Dienst des Advents stellen und sich trefflich ausnutzen lassen, um die Christenheit auf Weihnachten vorzubereiten und zu einem rechten Adventswandel zu bewegen. Sich aufraffen vom Schlafe, die Werke der Finsterniss ablegen, die Waffen des Lichtes anlegen und Christus anziehen, — das erscheint als Christenpflicht im Hinblick auf das Kommen des Herrn zum Gericht wie im Hinblick auf sein Kommen zum Heile; ein wüstes Schlaf- und Traumleben der Finsterniss ist jenem wie diesem gleich zuwider. Die Laster, welche V. 13 nennt, Wohlleben, Wollust, streitsüchtiger und neidiger Hochmuth, werden zu Schanden in der strahlenden Glorie der Parusie, aber auch schon im sanften Gnadenglanz der ersten Ankunft Jesu im Fleische; die Armut, Erniedrigung, Entsagung der letztern ist schon eine laute Verurtheilung derselben und eine eindringliche Predigt der entgegengesetzten Tugenden. Der Prediger kann nichts Besseres thun, als das Alarmsignal, den Wächter- und Weckruf des Apostels kräftig nach- und aushallen lassen in seiner Homilie, damit möglichst viele aufgeschreckt werden aus der lethargischen Schlafsucht, aus dem dumpfen Traumleben der Sünde und des Weltgetriebes, worin befangen sie die heiligen Zeiten, Kirchenjahr um Kirchen-

jahr unbenutzt an sich vorüberziehen lassen. Er muss das Seinige thun, damit die Worte des Apostels in vielen Herzen ähnlich zünden wie einst in dem des hl. Augustinus. Auf die Sätze V. 13 und 14 fiel zuerst sein Blick, als er, dem geheimnissvollen Ruf „Tolle lege, tolle lege“ folgend, das heilige Buch öffnete. Diese Worte zerrissen gleich einem Wetterstrahl das dunkle Gewölk, das sich über seiner Seele gelagert und einen furchtbaren Sturm mit reichlichem Thränenregen (procella ingens ferens ingentem imbrem lacrimarum) entladen hatte; sie brachen vollends den Bann seines Sündenlebens und verjagten die Zweifelwolken und jagten ihn auf, den Weg des Heils zu beschreiten; nun ward es ihm plötzlich leicht, die annehmlichen Nichtigkeiten zu entbehren und die zu verlieren er vorher gefürchtet hatte, die freute er sich jetzt zu verlassen; sein Geist ward frei von den mörderischen Sorgen des Strebens und Erwerbens, des ruhelosen Umtriebes und der wollüstigen Begierden, und er gab sich fröhlich hin seiner Klarheit, seinem Reichthum, seinem Heil, seinem Gott und Herrn (Conf. VIII, 12; IX, 1).

Der Weckruf des Apostels:

1. auf vom Schlafe — das Heil ist nahe und näher;
2. heraus aus der Finsterniss — der Tag bricht an;
3. auf zum Tagewerk und zum Kampfe, in den Waffen des Lichtes und in der Rüstung des Herrn.

Welches ist

1. die Nacht, welche vorbeigegangen (Nacht des Heidenthums, Mondnacht des Alten Bundes)?
2. der Tag, welcher angebrochen?
3. das Tagewerk, welches wir zu vollbringen haben?

Adventszeit

1. eine frohe Zeit, denn die Nacht ist vorüber und das Heil nahe;
2. eine gnadenvolle Zeit, denn der Tag bricht an;
3. eine ernste Zeit des Kampfes.

Adventsmahnung:

1. Der Tag ist gekommen — der Heiland ist erschienen;
2. der Tag kommt wieder — an Weihnachten;

3. der Tag wird kommen — die Erscheinung zum Gericht;
4. sorget, dass es Tag werde in eurem Leben.

Fragen wir bei Beginn des Kirchenjahres:

1. Was ist für eine Zeit? (die Nacht ist hinter uns — der Tag vor uns: der Weihnachtstag und Gerichtstag);
2. Wie benutzen wir diese Zeit?
   a. indem wir abthun die Werke der Finsterniss,
   b. indem wir anlegen die Waffen des Lichtes und Christus anziehen.

Die Adventsfeinde und Adventshindernisse, welche wir bekämpfen müssen:

1. die träge Schläfrigkeit — durch entschlossenes Aufstehen;
2. das Leben der Sünde — durch entschiedenen Kampf;
3. im besondern Wohlleben, Wollust und Hochmuth — durch Nachahmung des Heilandes.

Ziehet an den Herrn Jesus Christus!

1. Warum jetzt? weil die Nacht vorüber, der Tag des Gerichtes und der Tag des Heiles nahe;
2. Wie? indem wir ablegen die Werke der Finsterniss, besonders Unmässigkeit, Unzucht, Lieblosigkeit, anlegen die Waffen des Lichtes und ehrbar wandeln nach Christi Vorbild.

Die Adventszeit die Morgenzeit des Kirchenjahres. Deswegen

1. aufstehen,
2. ablegen das Gewand der Nacht,
3. anlegen die Waffen des Lichtes,
4. ehrbar wandeln und Christus anziehen.

Die Epistel gemahnt an drei Tage:

1. an den Weihnachtstag, welcher nahe ist, — daher ist es Zeit, vom Schlaf aufzustehen und sich vorzubereiten;
2. an den Gerichtstag, der alles ans Licht bringen soll und der bald anbrechen kann, — daher ist es Zeit, die Werke der Finsterniss abzulegen und die Waffen des Lichtes anzulegen;
3. an den Glorientag, an welchem wir eingehen sollen in die Herrlichkeit des Herrn, — daher ist es Zeit, hienieden ehrbar zu wandeln und Christus anzuziehen.

Die christliche Wachsamkeit — die Haupttugend des Adventes (vgl. Offb. 16, 15: Siehe, ich komme wie ein Dieb; selig, der da wacht und seine Kleider bewahrt):

1. sie steht immer auf der Warte, achtet wohl auf Zeit und Stunde und harrt dem Tag des Herrn entgegen;
2. sie achtet wohl auf sich selbst, dass Gewand und Wandel ehrbar und in Ordnung;
3. sie meidet ängstlich die Werke der Finsterniss und schliesst sich ganz an den Heiland an.

Der zweite Adventssonntag.

Die Liturgie dieses Sonntags zeigt ein viel freundlicheres und froheres Gesicht als die des ersten, hauptsächlich deswegen, weil nun das Motiv der Hoffnung das der Furcht ablöst. Im Introitus, Graduale, Offertorium, Communio des Messformulars führt die Hoffnung das Wort und stimmt sie Freudenlieder an. Die Epistel aus dem Römerbrief redet vom Troste der heiligen Schriften, der die Hoffnung nährt, und vom Gott des Trostes, von den Verheissungen, welche schon Jahrhunderte zuvor den Messias ankündigten, und zwar nicht bloss als Erlöser der Juden, sondern als den Heiland der Welt; Hoffnung ist der Epistel erstes und letztes Wort. Das Evangelium steht damit ganz im Einklang. Johannes stellt die messianische Frage; Jesus beantwortet sie mit einer grossartig lieblichen Schilderung seiner messianischen Wirksamkeit, welche Hilfe bringt den Blinden, Lahmen, Tauben, Aussätzigen, Todte erweckt und Armen frohe Botschaft kündet. In dieser Schilderung verweben sich prophetische Züge mit den ihnen genau entsprechenden Zügen aus dem Leben Jesu, gerade wie auch in der Epistel auf die Prophezien der Schrift verwiesen und in den Lectionen der ersten Nocturn das iesaianische Zukunftsbild der messianischen Zeit und ihrer Segnungen entrollt wird. So kann man kurz sagen: der erste Adventssonntag steht unter dem Zeichen des Gerichts und der Furcht, der zweite unter dem Zeichen des Erlösers und der Hoffnung. Die Predigt des ersten lautet: Das Gericht droht; fliehet zum Erlöser, damit er einst als Richter euch gnädig sei; die des zweiten: Gehet voll Hoffnung dem Erlöser entgegen, er kommt für alle und ihr findet alles bei ihm, was ihr nöthig habt;

unbeschreiblich gross ist die Fülle des Heiles und der Gnaden, die er bringt, machet weit euer Herz in froher Hoffnung!

Das Evangelium des zweiten Adventssonntages.

(Matth. 11, 2—10.)

In jener Zeit, als Johannes im Gefängniss von den Werken Christi hörte, sandte er zwei von seinen Jüngern hin und liess ihn fragen: Bist du es, der da kommen soll, oder sollen wir auf einen andern warten? (2.)

Johannes im Kerker. Wir wissen, warum. Auch dem Sünder auf dem Throne, dem Herodes Antipas, war der Prophet furchtlos entgegengetreten; er machte ihm ernstlichen Vorhalt „wegen Herodias, die seines Bruders (Philippus) Weib war, und wegen all des Bösen, das er gethan“ (Luc. 3, 19). So hatte er sich die Ungnade des gekrönten Sünders zugezogen, noch mehr die der königlichen Sünderin. Er wurde nicht getödtet aus Scheu vor dem Volk, das ihn für einen Propheten hielt (Matth. 14, 8), sondern nur in Gewahrsam gebracht, nach Josephus Flavius (Antt. 18, 5, 2) auf die Bergveste Machärus in Peräa, in der Nähe des Todten Meeres. Doch war er vom Verkehr mit der Aussenwelt nicht ganz abgeschnitten. Die mehr als ihm lieb war ihm treu gebliebenen Jünger hatten Zutritt zu ihm und brachten ihm Kunde von dem, was im Lande vorging. Der, den der Täufer angekündigt hatte, und der bereits eine Wirksamkeit im grossen Massstab entfaltete und durch Wunder aller Art, durch Krankenheilungen, Teufelaustreibungen, Todtenerweckungen (Jüngling von Naim, wohl auch das Töchterlein des Jairus), die Augen des ganzen Volkes auf sich zog, er bildete das eine grosse Thema der Unterredungen des Täufers mit seinen Jüngern. Die Tage des letztern sind gezählt; ihn täuschen nicht die bessern Anwandlungen und Gewissensregungen des Herodes, der ihm als gerechtem und heiligem Manne seine Ehrfurcht nicht versagen konnte, häufig mit ihm verkehrte und gern ihn hörte (Marc. 6, 20); er kannte den Hass und die Nachstellungen

des Weibes (ebd. 6, 14) und dessen unheilvollen Einfluss auf den schwachen König; er hatte den Tod vor Augen täglich und stündlich. Da entsendet er eines Tages zwei seiner Jünger an Jesus mit einer Botschaft. Sie betrifft nicht seine Person und seine Lage; sie bittet nicht um Befreiung aus dem Kerker, um Errettung vom Tode. Sie besteht in einer Frage, die sich auf die Person Jesu bezieht, in einer Heilsfrage, wie es eine grössere und wichtigere nicht gibt, in der Frage, ob er wirklich der Messias sei.

Wie kommt aber Johannes dazu, diese Frage zu stellen? etwas zu fragen, was er doch längst wissen musste, worüber er selbst während seiner öffentlichen Wirksamkeit sich so oft, so klar und so bestimmt ausgesprochen? Diese Schwierigkeit hat von den ersten Zeiten an der Schriftforschung zu schaffen gemacht und die verschiedenartigsten Lösungsversuche erfahren. Wer sich darüber genauer unterrichten will, sei hauptsächlich auf Belsers gründliche Ausführungen (Theol. Quartalschr. 1890, S. 380 ff.) und auf Knabenbauers Excurs (Curs. Scr. S. Evang. Matth. I, 417) verwiesen. Der Homilete darf sich keinesfalls jene von Tertullian herrührende und gegen den Täufer geradezu ehrenrührige Erklärung aneignen, wonach Johannes, im Kerker vom Geiste Gottes verlassen und vom Dämon des Zweifels gefoltert, sich fragend an den Heiland gewendet hätte. Sie ist mit verschiedenen Motivirungen und Modificirungen in der protestantischen Exegese fast canonisch geworden. Sowohl in ihrer schärfern Fassung, wonach dem Täufer im Dunkel des Kerkers das Licht des Glaubens völlig erloschen wäre, als in ihrer mildern Version, wonach bloss momentan eine gewisse Verdunkelung, eine finstere Stunde, eine schwere Glaubensversuchung über ihn gekommen wäre, weil er das langsame Vorgehen Jesu oder sein sanftes und mildes Auftreten, oder seine Zögerung, sich offen als Messias zu bekennen, nicht habe verstehen können, ist sie schlechthin unannehmbar, innerlich unwahrscheinlich, ja unmöglich in Anbetracht des Glaubensstandes des Täufers, dessen, was er bei der Taufe Jesu erfahren, seiner Zeugnisse, des Lobes,

welches Jesus selbst sofort ihm spendet; sie ist vom Text durchaus nicht gefordert und müsste nothwendig auch bei vorsichtigster Formulirung das christliche Volk ärgern. Schon Chrysostomus weist sie energisch zurück (Homilien über das Matth.-Evang., übers. von Knors, S. 468), und seine These, dass Johannes nicht zweifelnd geschickt und nicht unwissend gefragt habe, adoptirt von den meisten Vätern, muss unbedingt die Grundlage unserer Erklärung bilden. Dabei muss auch ausser Betracht bleiben der seltsame, vom Text in keiner Weise nahe gelegte Gedanke einiger Väter, welche jeden Zweifel an der Messianität Jesu auf seiten des Täufers ausschliessen wollen: Johannes frage nicht, ob Jesus der Messias sei, sondern ob er auch sterben und in die Unterwelt kommen werde (ungebührliche Pressung des Futurum: qui venturus es) und ob er auch dort von ihm als Vorläufer angemeldet sein wolle (Orig., Hieron., Greg.). Ebensowenig dürfen wir in die Predigt einführen eine neuere, auch von Katholiken vertretene Auffassung, wonach Johannes nicht im Zweifel an der Messianität Jesu, aber befremdet von der Art seines Auftretens und getrieben, sei es von tadelnswerther, seine Competenz überschreitender Ungeduld (Gams), sei es von durchaus erlaubtem und heiligem Eifer (Schegg), an ihn gesendet habe, um ihm durch seine Anfrage einen Impuls zu geben, endlich den entscheidenden Schritt zu thun und das lösende Wort zu sprechen; auch sie ist nicht gehörig begründet und bringt den Vorläufer in eine schiefe Stellung zu seinem Herrn; es ist undenkbar, dass er so aus seiner Rolle gefallen wäre und sich angemasst hätte, den zu meistern, den er als Gottessohn erkannt und dem die Schuhriemen aufzulösen er sich unwürdig bekannt hatte.

Wohl sind es Zweifel, welche den Anlass gaben zur Abordnung und Fragestellung an Jesus. Aber diese Zweifel wohnten nicht in der Brust des Täufers, sondern seiner Jünger. So lautet seit Chrysostomus die Erklärung der meisten katholischen Exegeten. Trotz all seiner Bemühungen ist es dem Täufer nicht gelungen, alle seine Jünger von der Messianität

Jesu zu überzeugen. „Sie nährten", bemerkt Chrysostomus (a. a. O. S. 409), „immerfort eine gewisse Eifersucht gegen Jesus; dies erhellt aus dem, was sie zu ihrem Meister sagten: „Der bei dir jenseits des Jordan war und dem du Zeugniss gabst, siehe, der tauft, und alle kommen zu ihm" (Joh. 3, 26). Ein anderes Mal entstand zwischen den Juden und den Jüngern des Johannes ein Streit über die Reinigung, worauf sie zum Heiland gingen und sagten: „Warum fasten wir und die Pharisäer so oft, deine Jünger aber fasten nicht?" (Matth. 9, 14.) Sie wussten noch gar nicht, wer Christus sei, vielmehr achteten sie Jesus für einen gewöhnlichen Menschen, Johannes aber für mehr als einen Menschen; darum ärgerte es sie, den Heiland an Ansehen zunehmen, Johannes aber, wie er es vorhergesagt, abnehmen zu sehen. Dies hinderte sie, zu ihm überzugehen; Eifersucht versperrte ihnen den Zutritt. Solange nun Johannes bei ihnen war, sprach er ihnen zu und belehrte sie unaufhörlich, konnte sie jedoch auf diese Weise nicht überzeugen; da er nun aber bald sterben sollte, wendete er grössern Fleiss an, weil er fürchtete, dass irgend ein Grund zu verkehrten Meinungen in ihnen zurückbleiben und sie dadurch von Christus getrennt bleiben könnten. Zwar hatte er sich von Anfang an beeifert, alle seine Jünger dem Heiland zuzuführen; weil er sie aber bisher dazu nicht hatte bewegen können, betreibt er dies im Angesichte des Todes mit noch grösserer Sorgfalt. Hätte er nun gesagt: Gehet zu ihm, er ist grösser als ich — so würde er die, welche sich so schwer von ihm trennten, nicht dazu beredet haben, vielmehr hätten sie geglaubt, er sage dies nur aus Bescheidenheit, und würden nur um so mehr ihm angehangen haben. . . . Was thut er nun? Er wartet ab, bis er von ihnen selbst hört, dass Christus äusserst Wunderbares thue; aber auch jetzt gibt er keine Belehrung, noch schickt er alle, sondern zwei, und zwar solche, von denen er wusste, dass sie leichter als alle andern zu überzeugen seien, damit die Frage als eine arglose aufgenommen werde und damit sie den Unterschied zwischen Jesus und ihm durch die Werke selbst einsehen möchten."

Sicher weist St. Chrysostomus mit dieser psychologisch gut motivirten Darlegung auf eine richtige Fährte. Ob aber diese Erklärung für sich allein die ganze Schwierigkeit befriedigend löst und dem Vorgang völlig gerecht wird? Sie stösst sich immer noch am Texte, in welchem eben durchaus Johannes selbst im Vordergrund steht und er es ist, der sich an Jesus wendet und dem Jesus ausdrücklich seine Antwort zusendet. Schon Tolet und unter den Neuern namentlich Belser, Knabenbauer und Grimm suchen diesen Mangel auszugleichen, indem sie Zweck und Bedeutung der Gesandtschaft über den engen Jüngerkreis hinaus erweitern. In der That weist schon die Solennität der Abordnung, welche laut vor allem Volk ihre Botschaft ausrichtet, die Wahl des Zeitpunktes (als er von den Werken Jesu hörte, d. h. als er hörte, dass Jesus seine volle messianische Wirksamkeit entfaltet habe), der feierliche Klang dieser Botschaft, ihre prophetische Einkleidung, die Wir-Form der zweiten Satzhälfte: Sollen wir auf einen andern warten? — alles das weist darauf hin, dass nicht bloss eine private Angelegenheit (geschweige denn bloss ein subjectiver Zweifel), sondern ein hohes amtliches Interesse den Täufer zu diesem Schritt veranlasst, welcher durchaus nicht ausweicht aus den Bahnen seines Berufes, sondern von seinem Beruf und vom Geiste Gottes ihm dictirt wird.

Nicht nur um die kleine Schar der Johannesjünger handelt es sich, sondern um das ganze Volk Israel; nicht um ein persönliches Anliegen, sondern um eine Angelegenheit des Reiches Gottes. In stillem Wirken und Lehren und unter grossen Wundern und Zeichen war dieses thatsächlich von Christus in der Welt aufgerichtet worden. Die Kunde davon drang bis in den Kerker von Machärus und versüsste die letzten Lebenstage des Täufers; aber mit dieser Kunde auch eine andere: dass der Messias und sein Reich nicht die Aufnahme fand, welche er hätte finden sollen. Seine eigenen Jünger, in Vorurtheilen befangen, wenig gewillt, Jesus als Messias anzuerkennen, das Volk leichtsinnig, unentschieden, wetterwendisch, rasch entflammt und ebenso rasch wieder in die

alte Indolenz zurücksinkend, die Oberen des Volkes bereits überworfen mit dem Messias und in feindseliger Opposition gegen ihn, Zweifel und Aergerniss in immer weitere Kreise des Volkes eindringend, — das war es, was den Täufer schwerer drückte als Fesseln und Kerkerdunkel, was ihm die Kerkerhaft fast unerträglich machte, weil sie ihn hinderte, für das Reich Gottes zu wirken und jene Aergernisse aus dem Weg zu räumen. Aber ist nicht noch ein Rest von Freiheit ihm geblieben? Kann er nicht auch jetzt noch durch Vermittlung seiner Jünger in die Oeffentlichkeit treten, sein Wort ihnen auf die Lippen legen? Derselbe Geist, der schon im Mutterleibe ihn erfüllte, der in jungen Jahren ihn in die Wüste geführt hatte, dessen Ruf an ihn ergangen war im 15. Jahre der Regierung des Kaisers Tiberius (Luc. 3, 1), trieb auch jetzt ihn an, ein letztes Mal seines Amtes zu walten. Nicht als Privatperson, nicht nur als Vater seiner geistigen Söhne und Jünger: als Prophet, als Herold des messianischen Reiches, als Repräsentant des Volkes Israel, ja der ganzen heilsbegierigen Menschheit, ordnet er die Gesandtschaft an Jesus ab und richtet er an ihn die grosse Frage, in welcher der ganze Alte Bund ausklingt und alles Glauben, Hoffen, Sehnen der alten Welt verzittert. An dieses letzte Wort des Alten Bundes soll die erste direct messianische Erklärung Jesu sich anschliessen. Die Selbstoffenbarung des Messias soll das Täuferzeugniss autoritativ beglaubigen und besiegeln, ihm eine Bestätigung geben, welche doppelt nothwendig erschien angesichts der traurigen Lage des Täufers, angesichts des ruhmlosen Endes, welches ihm bevorstand, damit nicht sein Zeugniss und seine Wirksamkeit in Kerker und Tod absterbe, sondern durch sein Leiden und Blut nur in seiner Wirkung verstärkt werde. So stellt er die Frage, nicht weil er zweifelt, sondern weil das Volk zweifelt, nicht weil er mit Jesus, sondern weil er mit der Haltung des Volkes unzufrieden ist, nicht um Jesus, sondern um das Volk aus seiner Unentschiedenheit herauszureissen. Seine Frage, zugleich mit der Antwort, welche sie dem Messias entlockt, ist

die letzte Botschaft des Täufers, die letzte Adventspredigt und letzte Mahnung zum Glauben, sein Testament an das Volk Israel. Wie die Frage gestellt ist, aus dem Herzen und Gewissen des Volkes heraus (Sollen wir auf einen andern warten?), so pocht sie mächtig ans Herz und Gewissen des Volkes an und beschwört sie dasselbe, seinem Erlöser zu glauben und zu folgen. So beschliesst der Täufer sein Zeugenamt und Predigtamt, treu seinem Berufe bis in den Kerker, bis in den Tod.

Die Jünger ziehen von Machärus den Jordan entlang hinauf nach Galiläa; vielleicht am See Genesareth oder unweit des Tabor finden sie den Heiland von Volksscharen umgeben; sie treten vor ihn und sprechen: „Johannes der Täufer hat uns zu dir gesandt und lässt dir sagen: Bist du es, der da kommen soll, oder sollen wir auf einen andern warten?“ (Luc. 7, 20.) Eine Abordnung vom gefangenen Täufer, eine Botschaft aus seinem Kerker, ein Wort aus dem durch Gewaltthat verschlossenen Munde, eine feierliche Anfrage an den, für welchen er einst laut gezeugt, — das genügte, um eine tiefe Bewegung unter dem anwesenden Volk hervorzurufen; das spannte die Aufmerksamkeit aller auf das, was Jesus antworten würde. Zu eben der Zeit, schaltet Lucas erklärend ein, machte er viele gesund von Krankheiten und Plagen und bösen Geistern, und vielen Blinden gab er das Gesicht wieder (7, 21). Die Johannes-Jünger kommen gerade im geeigneten Zeitpunkt; sie treffen den Heiland mitten in einer an Wundern und Zeichen reichen Wirksamkeit. Die einen dieser Wunder sehen sie mit eigenen Augen; von andern, so zweifellos auch von der Erweckung des Jünglings von Naim, hatten sie schon zuvor (Luc. 7, 17 f.) und auf dem Weg zu Jesus gehört; möglich, dass sie bei diesem Besuch den Herrn nicht bloss Wunder wirken sahen, sondern auch predigen hörten.

Eben auf das, was sie hörten und sahen, verweist sie der Heiland in seiner Antwort: Gehet hin, verkündiget dem Johannes, was ihr gehört und gesehen habt:

Blinde sehen, Lahme gehen, Aussätzige werden rein, Taube hören, Todte stehen auf, Armen wird das Evangelium verkündigt (4. 5). Der Herr antwortet auf die an ihn gestellte messianische Frage; aber er antwortet nicht so fast mit Worten als mit Thaten — facta loquuntur —, nicht mit Versicherungen und Betheuerungen, sondern mit thatsächlichen Beweisen, mit dem Hinweis auf seine Wunderthaten. Er sagt nicht gerade heraus: Ja, ich bin der Messias, den ihr erwartet, und er sagt es doch viel deutlicher, nachdrücklicher und überzeugender, als es durch die feierlichste Bejahung hätte gesagt werden können. Er verlangt nicht Glauben auf seine blosse Versicherung hin; er überzeugt die Herzen zum Glauben durch die Sprache seiner Wunder und Zeichen; so sagt er später zu den Judäern: „Wenn ich die Werke meines Vaters nicht thue, so glaubet mir nicht; thue ich sie aber, so glaubet den Werken, wenn ihr mir nicht glauben wollt, auf dass ihr erkennet und glaubet, dass der Vater in mir und ich in ihm“ (Joh. 10, 37 f.). Er kleidet seine Antwort und diesen Hinweis auf seine Werke in prophetische Worte, wie auch der Täufer seine Anfrage in der Sprache der Propheten an ihn gerichtet hatte. Isaianische Weissagungen klingen deutlich an; so namentlich die Prophetien: „Alsdann werden der Blinden Augen geöffnet und der Tauben Ohren aufgethan, alsdann werden die Lahmen springen, und die Zunge der Stummen wird lobsingen“ (35, 2 f.); „Hören werden an jenem Tage Taube die Worte der Schrift, und aus Dunkel und Finsterniss werden die Augen der Blinden sehen, und unaufhörlich werden sich freuen die Duldenden im Herrn, und arme Menschen werden im Heiligen Israels frohlocken“ (29, 18 f.); „Der Geist des Herrn ist über mir, deswegen weil mich gesalbt hat der Herr, frohe Botschaft zu bringen den Armen, mich gesendet hat, zu heilen, die gebrochenen Herzens sind“ (61, 1). Die Heilung der Aussätzigen und die Todtenerweckung ist in diesen Prophetien nicht erwähnt; bezüglich der letztern kann man auf das grossartige Gesicht Ezechiels (Kap. 37) verweisen. Als Erlöser aus leib-

licher und geistiger Noth verkündigen die Propheten den Messias, und diese Weissagung findet sich nicht nur im allgemeinen, sondern auch in den concreten Einzelzügen in Jesu Wirksamkeit erfüllt. Der Hauptnerv der Antwort Jesu ist demgemäss nicht dieser: Sehet selbst, ob nicht Wunder und Zeichen, welche kein Mensch thun kann, mich als den gottgesandten Messias erweisen, sondern dieser: Vergleichet, was die Propheten, besonders Isaias, vom Messias vorausverkündigt haben, mit dem, was ihr mich thun sehet, und dann entscheidet selbst, ob ich der Messias bin oder nicht. Der Beweis ist überzeugend und zwingend für den, der die Propheten kennt und anerkennt, und der ein offenes Auge und Ohr hat.

Aber es gibt solche, bei welchen schlimme Vorurtheile und Voreingenommenheiten das Verständniss der Propheten verdunkelt und Auge und Ohr stumpf und blöd gemacht haben. Darum die Beifügung, welche mit einem vollen, kräftigen Klang, zugleich aber auch mit scharfem, schrillem Ton die Selbstoffenbarung abschliesst: und selig, wer sich an mir nicht ärgert. Auch dieses Wort ist zunächst ein Glied, das Schlussglied in der Beweisführung Jesu für seine Messianität und eine nachdrückliche Bejahung derselben, darum durch das einfache „und“ mit dem andern verbunden. Wenn selig ist, wer sich an ihm nicht ärgert, so ist unselig, wer sich an ihm ärgert, und so ist er wirklich der Heiland, und das Heil eines jeden davon abhängig, wie er sich zu ihm stellt. Sodann aber zeigt dieser Schlusssatz klar, wie der Heiland die Intention, in welcher der Täufer die Frage an ihn stellen liess, wohl durchschaut und selber in sie eingeht. Das in immer weitere Kreise Israels einschleichende und den Glauben an Jesus hindernde Aergerniss war es, was den Täufer zur Sendung und Anfrage an Jesus veranlasste; diesem Aergerniss tritt auch der Heiland selbst mahnend und warnend entgegen. Hätte ganz Israel das prophetisch vorgezeichnete Messiasbild treu, in redlichem Glauben und Hoffen festgehalten, so wäre ein solches Aergernissnehmen nicht möglich gewesen. Aber bei vielen hatte sich dieses Bild verschoben

und verzerrt; sie trugen aus ihrem eigenen fleischlichen Herzen viele ungehörige Erwartungen in dasselbe ein; sie lasen die Propheten mit einem von Vorurtheilen verschleierten Auge. Und nun verglichen sie den erschienenen Messias mit diesem verzeichneten und subjectiv gefärbten Messiasbild, und da beides nicht stimmte, nahmen sie Aergerniss. Sie finden in Christus nicht, was sie erwartet hatten; auch die grossen und wunderbaren Zeichen und Thaten befriedigen sie nicht und bringen sie nicht zum Glauben. Was sie vermissen, ist ein pompöses Auftreten mit Entfaltung aller weltlichen Macht und Grösse, die sofortige Aufrichtung eines neuen Judenreiches, die Abschüttlung der Fremdherrschaft, die Inaugurirung einer neuen Aera irdischen Glückes und Reichthums. Für das stille Wirken Jesu, für sein unscheinbares Auftreten, für seine Predigt der Busse und Entsagung, für seine sittliche Reform, für eine Erlösung der Seelen und Herzen, für eine Erlösung von Schuld und Sünde haben sie kein Verständniss. Die Wunder, welche blitzartig da und dort auftauchten, sind ihnen keine Entschädigung für die grosse Enttäuschung, die Jesus im ganzen ihnen bereitet. Nicht der Täufer ist es, der in solcher Weise Aergerniss am Heiland nimmt; er hat sich stets über die fleischlichen und sinnlichen Messias-Vorstellungen erhaben gezeigt; die Wüste ist kein Boden für solche Sumpfpflanzen. Aber seine Jünger konnten sich davon nicht ganz frei machen, und die Wunde des Aergernisses an ihrem Herzen berührt der Heiland mit diesem Worte in schonender Weise. Dann aber sind es viele aus dem Volk, welche an diesem Aergerniss kranken, und ganz besonders sind in dasselbe verstrickt die oberen herrschenden Kreise, die Pharisäer und Schriftgelehrten, welche Luc. 7, 29 ausdrücklich, im Gegensatz gegen das Volk und die Zöllner, als der unbussfertige Theil Israels bezeichnet werden.

V. 7 beginnt der zweite Theil der Perikope, das Zeugniss Jesu über den Täufer, die Lobrede oder, wie Le Camus (Leben Jesu I, 328) sie im Hinblick auf dessen nahes Ende nennt, die Leichenrede Jesu auf seinen Vorläufer. Was

veranlasst ihn, seiner Antwort auf die Anfrage dieses Zeugniss folgen zu lassen? „In Bezug auf die Johannesjünger", antwortet St. Chrysostomus (37. Hom.), „war nun alles in bester Weise erledigt, denn sie gingen durch den Anblick der gewirkten Wunder belehrt von dannen; es blieb noch übrig, das Volk zu belehren. Denn wenn jene auch betreffs ihres Meisters nichts Böses dachten, so konnte doch die grosse Menge aus der Frage der Johannesjünger manche unschickliche Muthmassungen schöpfen, indem sie die Absicht der Sendung der Jünger nicht verstand und etwa bei sich dachte und sprach: Wie? derjenige, der so vieles von Christus bezeugte, ist jetzt ungewiss und zweifelt, ob dieser oder ein anderer der sei, der kommen soll? Sagt er das vielleicht, um eine Partei gegen Jesus zu stiften? Ist er vielleicht durch das Gefängniss furchtsam geworden? Hat er vielleicht früher nur so obenhin und unüberlegt sich ausgesprochen? Da es also wahrscheinlich war, dass man derartiges Nachtheilige von Johannes muthmassen würde, so siehe, wie er ihrer Schwachheit nachhilft und ihnen einen solchen Verdacht benimmt. . . . Er vertheidigt den Johannes, indem er zeigt, dass derselbe weder von seiner frühern Ueberzeugung abgekommen sei, noch sie geändert habe, sondern ein fester und entschiedener Mann sei." Gewiss ist es denkbar, dass wie das traurige Geschick des Täufers, seine Einkerkerung, die plötzliche, gewaltsame Beendigung seiner Wirksamkeit, so auch jene Frage aus seinem Munde manche an ihm irre machte, und das Zeugniss Jesu ist sehr geeignet, auch ein solches Aergerniss wegzuräumen. Wir finden es des Herrn durchaus angemessen, dass er sich seines Vorläufers annimmt und ohne Furcht vor dem Tyrannen, der in die Zahl der königlichen Prophetenquäler und Prophetenmörder in Israel eingetreten, für des Täufers Unschuld, göttliche Sendung und Prophetenamt laut und offen eintritt.

Und doch kann dies nicht der einzige Zweck der Rede Jesu sein. Sie ist nicht bloss Lobrede. Dagegen spricht schon der eigenthümlich scharfe und erregte Ton derselben. Sie

bildet nur die Einleitung zu einer herben Strafrede gegen das Volk, welches in seinem Benehmen gegen den Täufer und gegen Jesus mit verzogenen, launenhaften, eigensinnigen Kindern verglichen wird (V. 16 ff.), und zu dem furchtbaren Wehe über Chorazin, Bethsaida und Kapharnaum (V. 20 ff.); es folgt unmittelbar auf sie eine Vergleichung des Täufers als des grössten aller vorchristlichen Menschen und aller Glieder des Alten Bundes mit einem, der dem Neuen Bunde angehört und viel geringer ist als er, — eine Vergleichung, in der doch der Täufer zurückzustehen hat gegen den Kleinern, weil dieser schon durch die Zugehörigkeit zum Neuen Bund grösser ist als er; es folgt die Mahnung, dass das Himmelreich mit Gewalt erstürmt werden müsse und den Kindern Israels nicht etwa als reines Gnadengeschenk in den Schoss falle (V. 11 f.). Zu dieser ernsten Mahn- und Strafpredigt bilden die Verse, welche noch zu unserer Perikope gehören, die Vorrede. Dass auch sie sich nicht lediglich mit der Person des Täufers, sondern ebensosehr mit dem Verhalten des Volkes befassen, zeigt die ganze Formulirung. Das Lob des Täufers ist durchwoben mit einem Tadel des Volkes, der besonders in den drei affectvollen Fragen sich ausspricht. So darf man zwar die Absicht, den Täufer gegen mögliche Aergernisse in Schutz zu nehmen, nicht ganz in Abrede ziehen; aber man muss Knabenbauer (a. a. O.) Recht geben, wenn er die zweite, gegen das Volk gerichtete Tendenz stark hervorhebt. Wie sehr der Heiland die Absicht durchschaut, welche den Täufer zur Absendung der Jünger bewog, und wie sehr er auf diese Absicht eingeht, das zeigt sich in dieser Lobrede noch mehr als in jenem charakteristischen Beisatz: „und selig, wer sich an mir nicht ärgert“. Das wird uns klar werden, wenn wir den Text genauer ins Auge fassen.

Als aber diese weggingen, fing Jesus an, zum Volke zu reden von Johannes: Was seid ihr in die Wüste hinausgegangen zu sehen? ein Rohr, vom Winde bewegt? (7.) Erst nach dem Weggang der Jünger sagt er das; es ist nicht für das Ohr der Jünger bestimmt;

da sie ohnedies an eigensinniger und eifersüchtiger Ueberschätzung ihres Meisters krankten, hätte dieses Lob sie in ihren Vorurtheilen noch bestärken können. Eine steigende oratorische Bewegung durchwirkt die Rede mit lebhaften Fragen. Die Zuhörer werden zurückversetzt in die Zeit, wo die Wallfahrten zum Täufer ihren Anfang genommen haben. Als ihr damals hinauszoget in die Wüste, welche der Jordan und die Jordansau durchzieht, und in welcher der Täufer wirkte, — in welcher Absicht und mit welcher Erwartung habt ihr denn diese weite und nicht mühelose Wanderung angetreten? Wolltet ihr etwa Schilfrohr sehen, das der Wind bewegt? Die Exegeten sind nicht einig in der Frage, ob das buchstäblich oder bildlich gemeint sei, von dem Schilf, der am Jordan wächst und von den Wüstenstürmen gebeugt wird, oder von einem Menschen, wankelmüthig und charakterschwach, dem Schilfrohr gleich, das jeder Windhauch hin und her treibt. Im letztern Sinn erklärt Chrysostomus: „Warum verliesset ihr Beruf und Haus und kamet alle zusammen in der Wüste? Etwa um einen leichtfertigen und schwächlichen Menschen zu sehen? Allein das wäre ja unvernünftig, denn euer Eifer und euer gemeinsames Pilgern in die Wüste lässt solche Annahme nicht zu. Vielmehr muss man annehmen, dass damals nicht so viel Volk mit solchem Eifer in die Wüste und an den Jordanfluss hinausgeströmt wäre, hättet ihr nicht sicher erwartet, daselbst einen grossen, bewunderungswürdigen und felsenfesten Mann zu sehen; ihr seid nicht hinausgegangen, ein vom Wind hin und her getriebenes Rohr zu sehen, denn einem solchen Rohr sind ja diejenigen ganz ähnlich, welche leichtfertig und wetterwendisch heute so und morgen so sprechen und in keinem Punkte feststehen“ (Hom. 37). So gefasst, würde schon die erste Frage wie die beiden folgenden zur Charakterisirung des Täufers dienen und ihn als charakterfesten, unbeugsamen, standhaften und furchtlosen Mann zeichnen, nicht dem Schilfrohr, sondern dem starken Eichbaum zu vergleichen. Einen solchen Mann zu sehen kam das Volk in die Wüste, denn in der Wüste leben und wirken doch keine

Schwächlinge und Windfahnen. Der Homilete mag sich unbedenklich dieser Erklärung anschliessen; aber auch die zweite, von Schegg und namentlich Knabenbauer vertretene, ist ihm nicht zu verwehren. Danach bedeutet die Frage: Ihr seid doch wohl damals nicht dazu hinausgegangen, um euch einmal den Jordanschilf anzusehen, mit welchem der Wind sein Spiel treibt? Etwas so Gleichgiltiges, Alltägliches zu sehen, unterzieht man sich doch nicht einer weiten, beschwerlichen Wanderung.

Ob man die Frage so oder so fasse, jedenfalls hat sie eine scharfe Spitze gegen das angeredete Volk. Im erstern Fall würde der Täufer deswegen in Gegensatz gestellt zu dem Schilfrohr, um dem Volk zum Bewusstsein zu bringen, dass er mit solchem Schilfrohr nichts gemein hat, wohl aber das Volk selbst; das Lob der Festigkeit und Standhaftigkeit des Täufers wird zu einem indirecten scharfen Tadel gegen das Volk. Ihr erwartetet gewiss damals nicht, einen wankelmüthigen, schwachen Menschen zu treffen, sondern einen ganzen Mann, dem man glauben und auf den man bauen kann; und doch habt ihr nach vorübergehender Begeisterung euch wieder leichtfertig von ihm abgewendet (V. 16 ff.), als wäre kein Verlass auf ihn, weil ihr selber Schilfrohrnaturen seid und von jedem Wind der Laune und Stimmung euch bestimmen lasset. Bei der zweiten Erklärung wendet sich die Frage direct gegen das Volk und verschärft sich der Tadel, wie Knabenbauer richtig bemerkt, zu herbem Sarcasmus und bitterer Ironie, zu einer vernichtenden Beschämung des Leichtsinnes des Volkes. Hier hat die Frage den Sinn: Ihr seid doch damals nicht in die Wüste gepilgert, um den Schilf des Jordan zu betrachten? Und doch könnte man dies fast glauben; ihr hättet nicht weniger Nutzen aus dieser Wanderung ziehen können, wenn dies eure Absicht gewesen wäre; so wenig nachhaltig hat sie auf euer Glauben und Leben eingewirkt.

Oder was seid ihr hinausgegangen zu sehen? einen Menschen in weichlichen Kleidern? Siehe,

die sich weichlich kleiden, sind in den Königspalästen (8). Gewiss kamet ihr auch nicht in der Erwartung in die Wüste, hier einen Mann von feiner, luxuriöser Kleidung und Lebensweise anzutreffen. Einen solchen hättet ihr anderswo suchen müssen, in den Häusern der Könige, etwa an des üppigen Herodes Hof; da sind solche, welche weiche Kleider tragen und in Freuden leben (Luc. 7, 25). Euch lockte vielmehr die Kunde von einem Mann ganz von der Art der alten Propheten, der ein Kleid von Kamelhaaren und einen Ledergürtel trage und von Heuschrecken und wildem Honig lebe (Matth. 3, 4), welcher Busse predige nicht bloss durch das Wort, sondern durch seine ganze Erscheinung und Lebensweise. Doch auch dieses Lob der Bussstrenge und Abtödtung des Täufers wendet sich zu einer Anklage gegen das Volk. Wohl war es damals eure Absicht, einen Bussprediger zu sehen und zu hören; ihr habt ihn gehört und gesehen, aber was hat es genutzt? Seid ihr nicht nach den vorübergehenden Anwandlungen von Bewunderung gegen ihn und von Bussgesinnung bald wieder zu eurem frühern Leben zurückgekehrt? Und das deswegen, weil ihr selbst seid, was der Täufer nicht war und nicht ist: eitel, weichlich, wohllebig und fleischlich; darum sind die guten Eindrücke, die ihr dort erhieltet, so rasch verflogen.

Oder was seid ihr hinausgegangen zu sehen? einen Propheten? Ja ich sage euch, er ist mehr als ein Prophet; denn dieser ist's, von dem geschrieben steht: Siehe, ich sende meinen Engel vor deinem Angesichte her, der deinen Weg vor dir bereiten wird (9. 10). Ein Prophet ist aufgestanden und lebt und lehrt und tauft in der Wüste und am Jordan, — das war in der That die Kunde, die euch dorthin trieb. Einen Propheten wolltet ihr sehen und habt ihr gesehen, ja mehr als einen Propheten. Inwiefern mehr? Weil Johannes der ist, von dem Malachias (3, 1) weissagt, der Bote, den Gott sendet, der unmittelbar vor dem Messias hergeht. Er ist nicht bloss der letzte und grösste der Propheten, ja der grösste

aller vor Aufrichtung des Gottesreiches vom Weib Geborenen; er ist der unmittelbare Vorläufer des Erlösers und sieht noch wie Moses von der letzten Anhöhe des Alten Bundes hinein ins gelobte Land des Neuen Bundes; er verkündet nicht bloss den Messias als den kommenden Mann, er kündigt ihn an als gekommen; zeugt nicht bloss von ihm, sondern zeigt auf ihn; tauft nicht bloss auf ihn hin, sondern tauft ihn selbst und führt ihn in sein messianisches Amt ein. Und doch, das ist die Klage und Anklage, welche auch in dieser höchsten Steigerung des Lobes auf Johannes mitklingt, und welche im Folgenden offen ausgesprochen und weiter ausgeführt wird (V. 15 ff.): Ihr habt einen Propheten gesehen und gehört, mehr als einen Propheten, in gewissem Sinne Elias selber, der vor dem Messias hergeht (V. 14), aber was hat es euch gefruchtet? Ihr habt euch vielleicht sogar von ihm taufen lassen und eine Zeitlang an ihn geglaubt; aber es hat nicht angehalten und euch für das Himmelreich nicht empfänglich gemacht; ihr habt wieder Aergerniss an ihm genommen und euch von ihm gewendet (V. 18); es war euch nicht ernst, ihr wolltet nur eine Zeitlang mit ihm spielen wie Kinder mit dem Licht (Joh. 5, 35); darum hat euch der Wegebereiter nicht zum Herrn führen können; ihr habt das Himmelreich nicht an euch gerissen (V. 12).

So bildet unsere Perikope eine geschlossene Einheit. Die scheinbar lose aneinandergefügten beiden Theile, die Anfrage des Täufers mit der Antwort Jesu und die Lobrede auf den Täufer, stehen in einem wirklichen innern Zusammenhang. Sorge und Kummer, trübe Befürchtungen wegen Israels Zukunft beschweren das Herz des gefangenen Täufers; ihn schmerzt das Verhalten des Volkes und seiner eigenen Jünger. Er muss erfahren, wie die Mehrzahl, irre geleitet von ihren gewissenlosen Führern, nicht bloss ihn vergessen und preisgegeben und seine Botschaft und Busspredigt in den Wind geschlagen hat, sondern mit gleicher Unentschiedenheit, mit gleich oberflächlichem Leichtsinn sich auch dem erschienenen Messias selbst gegenüberstellt und trotz seiner Zeichen

und Wunder nicht zum Glauben kommt. Da drängt es ihn, oder vielmehr der Geist Gottes drängt ihn, ein letztes öffentliches Wort zu sprechen, namens des heilsbegierigen Theiles von Israel die messianische Frage an Jesus zu stellen. Zweck der Frage ist vor allem, dem Heiland selber Gelegenheit zu geben, sich feierlich zu manifestiren, zugleich die göttliche Sendung und das Zeugniss seines Vorläufers zu bekräftigen. Dadurch soll das Gewissen des Volkes wachgerufen, dasselbe zu einer Entscheidung gedrängt werden. Der Heiland durchschaut vollkommen die Absicht des Täufers und unterstützt sie seinerseits aufs wirksamste. Er gibt die feierliche Erklärung über seine Messianität, bekräftigt durch den Hinweis auf seine Wunder und auf die Propheten. Er beurkundet und besiegelt die göttliche Sendung des Täufers. Er redet dem Volk ans Gewissen und hält ihm jene Fehler vor, welche die tiefere Ursache seiner schwankenden Haltung bilden: seine Oberflächlichkeit und seinen Leichtsinn, seine fleischliche, weltliche Gesinnung. So arbeiten Vorläufer und Erlöser einander in die Hände zum Heile des Volkes Israel, zum Heile der Menschheit.

* * *

Im Lichte dieser Erklärung eröffnet unser Evangelium auch der Homilie weite und fruchtbare, noch nicht genügend ausgenutzte Gedankenkreise. Zwar ist auszuscheiden die bei den Protestanten besonders beliebte, wie wir sahen, auf falscher Exegese beruhende homiletische Verwendung, welche den Täufer selbst als von Zweifeln angefochten voraussetzt und aus der Perikope eine Unterweisung entnehmen will, wie der Christ sich in Zweifeln und Anfechtungen zu verhalten habe. Aber der wirkliche Lehr- und Adventsgehalt derselben liegt nicht nur in der Frage nach dem Erlöser, in der Antwort Jesu auf diese Frage, im Hinweis auf das Tugendbeispiel des Täufers, sondern hauptsächlich in der die beiden Theile des Evangeliums beherrschenden Mahnung und Warnung, das Heil nicht zu verscherzen und die Hindernisse des Heiles weg-

zuräumen. Wir haben gesehen, wie der Täufer auch durch diese letzte Sendung und Anfrage nichts anderes bezweckte, als wie es seines Amtes war, möglichst viele der Kinder Israels zu bekehren zu dem Herrn ihrem Gott, Ungehorsame und Ungläubige zu bekehren zur Einsicht der Gerechten und dem Herrn ein zubereitetes Volk herzurichten (Luc. 1, 16 ff.). Den Heiland sahen wir ebenfalls bestrebt, sowohl durch seine Aussage über sich selbst, als durch die bedeutsame Warnung V. 6 und durch seine Straflobrede Hindernisse des Heiles wegzuräumen, Aergernisse zu beschwören. Was könnte da der Adventsprediger Besseres thun, als in ganz gleicher Intention das Evangelium ausnutzen zur Bekämpfung von Zweifeln, Aergernissen, Hindernissen, die auch heute noch einen grossen Theil der Menschheit vom Heil fernhalten und ausschliessen? So reich auch bei dieser Auffassung und Zweckbeziehung der Inhalt des Evangeliums ist, so ist es doch nicht unmöglich, es in einer Homilie durchzuerklären; es gilt dann nur, sich auf die Hauptpunkte zu beschränken und diese möglichst bündig und kräftig zur Geltung zu bringen, etwa unter Zugrundlegung folgender Dispositionen:

1. Das Aergerniss, das viele am Heiland nehmen, veranlasst den Täufer zu seiner Sendung und Anfrage;
2. die Antwort Jesu sucht das Aergerniss zu überwinden durch den Hinweis auf die Weissagungen und Wunder und durch ernste Warnung;
3. die Lobrede Jesu auf den Täufer ist zugleich eine Strafrede gegen die, welche Aergerniss nehmen, und deckt die Quellen des Aergernisses auf.

Welche sind es, die sich an Jesus ärgern?

1. Die, welche nicht ernsthaft die Heilsfrage stellen;
2. die, welche die Heilsoffenbarung nicht gläubig annehmen;
3. die, welche nicht nach dem Beispiel des Täufers leben.

Hindernisse des Heiles:

1. die Gedankenlosigkeit und Gleichgiltigkeit, welche nicht nach dem Heiland fragt;
2. der Hochmuth, welcher an der Heilsoffenbarung zweifelt;

3. der fleischliche Sinn, welcher den Menschen zum schwankenden Rohr und zum Weichling macht.

Was heilt von Zweifelsucht?

1. Redliches und demüthiges Anfragen bei Jesus;
2. unbefangene Prüfung seines Wirkens;
3. Nachahmung des Täufers in Charakter und Leben.

Warum kommen so viele nicht zum Heile?

1. Weil sie die Heilsfrage nicht ernsthaft stellen;
2. weil sie die Heilslehre nicht gläubig aufnehmen;
3. weil sie die Heilsforderungen nicht erfüllen wollen.

Mehr dogmatisch-apologetisch:

Bist du es? Jesus beantwortet diese Adventsfrage

1. durch Berufung auf das Zeugniss der Propheten und auf das Zeugniss seiner Werke;
2. durch Berufung auf das Zeugniss des Täufers (ein unwandelbares, opfermuthiges, prophetisches, ja mehr als prophetisches Zeugniss).

Dogmatisch-moralisch:

1. Jesus verweist auf seine Werke, um zum Glauben zu bewegen;
2. wir müssen unsern Glauben aus unsern Werken erweisen können (durch einen Wandel in Nachahmung des Täufers).

Diese Entwürfe erstrecken sich auf die ganze Perikope; die Ausführung derselben kann allerdings, soll das übliche Zeitmass nicht überschritten werden, bloss die Hauptpunkte, nicht alle Einzelzüge des Textes berücksichtigen. Ein genaueres Eingehen wird dann ermöglicht, wenn man die Homilie auf einen der beiden Haupttheile, entweder auf die Anfrage mit der Antwort oder auf die Lobrede einschränkt, wobei immer noch der beiseite gelegte Theil wenigstens in der Einleitung bezw. im Schluss kurz angezogen werden kann. Bei der Erklärung der Antwort Jesu erschliesst sich eine reiche homiletische Ader, wenn man beachtet, dass die Wunder und Zeichen Jesu, namentlich die hier von ihm selbst genannten, nicht bloss Erweise göttlicher Macht und als solche dogmatisch-apologetische Beweismittel sind, sondern zugleich

sprechende Symbole, sichtbare Abbilder, Unterpfänder und Garantien der wunderbaren innern Gnadenwirkungen der Erlösung. Die sichtbaren Wunder in der Sphäre des natürlichen Lebens finden ihre Parallelen in einer höhern Sphäre, in den unsichtbaren Wundern der namentlich in den Sacramenten sich offenbarenden und auswirkenden Heilsgnade, welche auch nach dem Aufhören jener Zeichen immer noch in überreicher Fülle geschehen und welche jeder an sich erfahren kann und soll, — in den Gnadenwundern, durch welche die Blindheit, Ohnmacht, Taubheit der Seele geheilt, der Aussatz der Sünde weggenommen, die Seelen vom Tod zum Leben erweckt werden. Diese Seite der Wunder Jesu und diese Analogien führt schön durch Wisemans bekannter Aufsatz über die Wunder des Neuen Testamentes (Abhandl. über verschiedene Gegenstände. I. Bd. Regensburg 1854; vgl. auch Nickel I, 86—91). Der zweite Theil der Perikope, die Lobrede auf den Täufer, zugleich, wie wir sahen, eine Mahn- und Strafrede, gibt Gelegenheit, die speciellen Adventspflichten und Adventstugenden am Beispiel des Täufers zu illustriren.

Einleitung: die Frage des Täufers; ihr Anlass und Zweck.
Die Antwort Jesu lautet:

1. Ich bin es — höret auf die Propheten und schauet meine Werke;
2. ich bin es — ärgert euch nicht an mir, sondern lasset mich meine Gotteswerke an euch selbst thun; so werdet ihr es in euch selbst erfahren, dass ich es bin.

---

1. Frage nach dem Erlöser wie der Täufer: mit Glauben, mit Hoffnung, mit Liebe;
2. die Antwort Jesu auf diese Frage wird
   a) deinen Glauben stärken durch den Hinweis auf die Propheten;
   b) deine Hoffnung beleben durch den Hinweis auf Wunder und Zeichen;
   c) deine Liebe vollenden durch die Wunder der Gnade, welche an dir selbst geschehen.

Einleitung: die Frage des Täufers und die Antwort Jesu (in gedrängter Zusammenfassung).

Thema: Aergert euch nicht an Jesus;

1. seid keine Rohrmenschen (was soll ein Glaube, der nicht glaubt, eine Hoffnung, welche nicht hofft, eine Liebe, welche nicht liebt?);
2. seid keine Genussmenschen und keine Weichlinge, sondern übet Entsagung und Abtödtung.

Das Zeugniss Jesu über den Täufer:

1. er schildert ihn nach seinem Glauben als standhaften Zeugen der Wahrheit;
2. er schildert ihn nach seinem Wandel als Mann der Busse;
3. er schildert ihn nach seinem Wirken als Vorläufer und Wegebereiter.

Kann der Heiland auch dir ein ähnliches Zeugniss geben?

---

1. Die Adventsbotschaft: Ecce venio (Hebr. 10, 7; Offb. 12, 12. 20) und ihr gnadenreicher Inhalt (5—7);
2. der Adventsseufzer: Veni, Domine Iesu, veni (Offb. 22, 20): komm und mache uns Blinde sehend, uns Lahme gehend etc.

Das dreifache Zeugniss Jesu von sich selbst

1. ein Zeugniss der Kraft (5);
2. ein Zeugniss der Armut (6);
3. ein Zeugniss des Widerspruchs (7);

Das dreifache Zeugniss Jesu von Johannes

1. ein Zeugniss der Festigkeit im Glauben;
2. ein Zeugniss der Selbstverläugnung;
3. ein Zeugniss seiner Würde.

(Die letzten beiden Dispositionen bei Förster, Sonntagshomilien Bd. 1.)

Die Epistel des zweiten Adventssonntages.

(Röm. 15, 4—13.)

Sie bildet den Schluss einer längern, mit Kap. 14 beginnenden Mahnrede, deren Hauptzweck die Beseitigung von mancherlei den Frieden und die Einheit der römischen Kirche störenden Reibungen und Reizungen ist. Starke und schwache Brüder standen nach der Ausdrucksweise des Apostels einander gegenüber; die letztern solche, welche sich noch nicht ganz zur Höhe christlicher Lebensanschauung erschwungen haben, viel-

mehr noch in alttestamentlichem Geist befangen waren und sich noch durch mosaische Satzungen, besonders die levitischen Speise- und Festgesetze gebunden erachteten; die erstern solche, welche, weiter voran in der christlichen Erkenntniss, sich jenem Joch des alttestamentlichen Gesetzes nicht beugten, vielmehr unbedenklich von der Freiheit des Neuen Testamentes Gebrauch machten. Die beiden Theile vertrugen sich nicht miteinander in christlicher Liebe; ein gegenseitiges Aergernissgeben und Aergernissnehmen führte zu ärgerlichen Störungen der Einheit der Gemeinde. Nachdem der Apostel beiden, besonders aber den Starken, welche wohl in der Majorität und vielleicht auch in der grössern Schuld waren, ihre Fehler vorgehalten und beide zu gegenseitiger Nachgiebigkeit, Schonung und Duldung im Geist der Liebe verpflichtet hat, schliesst er jetzt diese Unterweisung mit einer allgemeinern Mahnung zum Frieden und zu vollkommener Einigkeit zwischen den zwei Elementen, aus welchen die Gemeinde von Rom zusammengesetzt war, den Heidenchristen und Judenchristen. Diese letztere Unterscheidung ist nicht ganz identisch mit der zwischen Starken und Schwachen, hängt aber insofern mit ihr zusammen, als die Klasse der Starken vorzugsweise aus Heiden-, die der Schwachen aus Judenchristen bestand; im letzten Grund stammten die Differenzen in der Gemeinde daher, dass diese beiden Hauptelemente noch nicht ganz ineinander geschmolzen waren. Eine solche Verschmelzung ist aber heilige Pflicht und entspricht allein der Heilsabsicht Gottes, denn Christus ist der Erlöser nicht bloss der Juden, sondern auch der Heiden und hat aus beiden seine eine Kirche gebildet. Das ist der Hauptgedanke der Epistel.

Eingeleitet wird dieselbe durch einen Hinweis auf die Heilige Schrift, ihre Bedeutung und ihren Werth für die Christen: Brüder, alles was geschrieben worden, ist zu unserer Belehrung geschrieben, damit wir durch die Geduld und den Trost der Schriften Hoffnung haben (4). Die Einfügung dieser allgemeinen Bemerkung ist zunächst allerdings veranlasst durch das Schriftcitat im

vorhergehenden Vers, in welchem ein Psalmwort auf Christus und die Christen angewendet wird, und sie soll die Berechtigung einer solchen Anwendung begründen; aber sie hat offenbar auch Bezug auf das Folgende, auf den ausführlichen Schriftbeweis zur Erhärtung des Satzes, dass Christus gekommen sei als Erlöser der Juden und Heiden.

Zu unserer Belehrung ist alles geschrieben, was (zuvor) geschrieben wurde. Die Heilige Schrift des Alten Testamentes, um welche es sich natürlich zunächst handelt, ist aus dem Besitz des Alten Bundes in den des Neuen Bundes übergegangen und ist nun volles Gemeingut der Judenchristen und Heidenchristen, so dass die erstern auch hierin vor den letztern nichts mehr voraus haben. Die Kirche ist die rechtmässige Erbin dieses Offenbarungsschatzes; ja noch mehr: für sie war er eigentlich von Anfang an berechnet und bestimmt; wohl erhielt ihn zunächst das Volk Israel, aber mehr nur leihweise, zu zeitweiliger Nutzniessung und mit der Auflage, ihn für das Volk des Neuen Bundes zu verwahren und ihm einzuhändigen. Erst Christen konnten diese heiligen Schriften ganz verstehen, nach dem Satze: „In vetere testamento novum latet, in novo vetus patet", und Christen zur Belehrung zu dienen, ist daher ihr eigentlicher und letzter Zweck. Ueber jede Seite des alttestamentlichen Offenbarungsbuches verbreitet erst die höchste Offenbarung Christi volles Licht; erst in diesem Licht erschliesst sich sein tiefster Sinn und tritt sein ganzer Wahrheitsgehalt zu Tage. Zu den Prophetien bildet deren Erfüllung in Christus, zu den Typen die Antitypen, zu der alttestamentlichen Glaubens- und Sittenlehre die christliche die einzig richtige Exegese, den vollkommenen autoritativen Commentar. Zu den Schriften des Alten Testamentes kommen die des Neuen Testamentes hinzu, und so erst wird dieses Offenbarungswerk complet; beide Theile desselben verweisen aufeinander, ergänzen, stützen, erläutern sich gegenseitig. Dies geschriebene Gotteswort, nicht losgelöst vom gepredigten, sondern von ihm erklärt, angewendet, ausgemünzt, ist die hohe Schule für die Christen.

Als besonders werthvolle Frucht ihres Unterrichts wird hervorgehoben, dass sie die Christen in der Hoffnung bestärke, in der specifisch christlichen Hoffnung auf Erlösung, Begnadigung, Beseligung. In dieser Heilshoffnung bestärkt sie uns, indem sie uns Geduld und Trost spendet und vermittelt. Sie lehrt Geduld durch ihre Ermahnungen, Verheissungen, Beispiele und Vorbilder; Geduld aber ist das Rückgrat, das Mark der Hoffnung, befähigt sie zu Thaten und Opfern, lässt sie in Trübsal nicht schlaff werden, vor Leiden und Schwierigkeiten nicht zurückweichen. Sodann flösst die Schrift besonders in ihren Weissagungen und Verheissungen der Hoffnung den Wein der Tröstung ein, der sie fröhlich und wohlgemuth erhält. Den Trost der Heiligen Schrift wussten schon die Israeliten zu schätzen und tranken sie mit dankbarer Freude; ein schöner Beweis noch aus der Spätzeit ist das Schreiben des Makkabäers Jonathas an das Spartanervolk um Erneuerung des Bündnisses und der Freundschaft, in welchem wir das hochgemuthe, heilig-stolze Wort lesen: „Obgleich wir nichts Derartiges bedürfen, da wir zum Troste die heiligen Bücher haben, welche in unsern Händen sind, so wollten wir doch an euch senden, um zu erneuern Verbrüderung und Freundschaft“ (1 Makk. 12, 9 f.). Niemand weiss mit mehr Geschick die Geduld- und Trostquellen der Heiligen Schrift zu finden, niemand sie mit mehr Beredsamkeit anzupreisen als St. Chrysostomus; vgl. Hom. IV de poenit. et orat.; Hom. panegyr. in S. Lucianum; Hom. de util. lect. script. in princip. Actor.; Hom. de capto Eutropio. An ersterer Stelle lesen wir: „Das Laub der Bäume, das in der Mittagshitze den Schäflein als Obdach dient, ist für diese nicht so erquickend, bietet ihnen keinen so erwünschten und nützlichen Schatten, verlockt sie nicht mit soviel Wohlbehagen zum Schlummer, als das Lesen der göttlichen Schriften die trauernden und von Seelenangst gepeinigten Herzen erquickt und erfrischt, indem es die Stärke und den Stachel des Schmerzes mildert und Beruhigung schafft, die lieblicher und süsser ist als jeder Schatten“ u. s. f.; an Beispielen aus dem Leben illu-

strirt er die Tröstungskraft der Schrift Hom. 29 in cap. IX Genes. Vgl. auch Aug., De util. credendi c. 6.

Vom Werth und Nutzen der Schrift redet der Apostel auch 2 Tim. 3, 15—17. Warum sie aber an unserer Stelle gerade als Lehrmeisterin der Hoffnung, als Spenderin der Geduld und des Trostes eingeführt wird, ergibt sich erst aus dem Folgenden. Von der Schrift wendet sich nämlich der Apostel an den, welcher sie eingegeben hat; er bezeichnet ihn als Urquell eben jener Gaben, die er im vorigen Satze der Schrift zutheilte: Der Gott der Geduld und des Trostes aber gebe euch, Einer Gesinnung untereinander zu sein Jesus Christus gemäss (5). Die Verbindung zwischen dem ersten Satz und diesem Gebetswunsch stellt ganz gut her Nat. Alex.: „Quamvis sacra scriptura ad patientiam nos instituat, ad spem excitet, ad concordiam hortetur, has tamen virtutes solus Deus omnipotenti gratiae suae virtute in nobis operari potest.“ Die Schrift ist ein Lehrbuch der Geduld und des Trostes, weil der Gott der Geduld und des Trostes sie eingegeben hat, weil sie sein Wort ist. Aber sein Wort muss befruchtet werden durch seine Gnade; es genügt nicht, es zu lesen, man muss es betend lesen. Dann bewirkt Gottes Wort und Gottes Gnade in uns wahre Geduld und volle Tröstung. Aber den eigentlichen Gegenstand des Wunsches und Gebetes des Apostels bildet ein anderes Gut: die Eintracht der Gesinnung; sie möge der Gott der Geduld und des Trostes schenken. Daraus ist zu ersehen, dass dem Apostel Geduld und Trost bloss als Mittel zum Zweck erscheinen; als eigentlicher Hauptzweck schwebt ihm vor die Einheit der Christen, die Einheit der römischen Gemeinde. Auf dieses Gut zielt somit auch schon sein erster Satz ab, welcher die Schrift als Quelle der Geduld, des Trostes, der Hoffnung preist. In welcher Beziehung stehen aber Geduld, Trost, Hoffnung zur Einheit? Sie sind ein Kitt und Bindemittel der Einheit schon insofern, als sie das Gemüth beruhigen und zufriedenstellen, damit auch friedfertig machen und geneigt zu Eintracht und Versöhnlichkeit; wo das Gemüth durch

Ungeduld wund und reizbar, durch trostlose Trauer verdüstert ist, wird darunter immer auch das Zusammenleben mit den andern zu leiden haben. Ferner stellt das Gemeinschaftsleben immer die Geduld etwas auf die Probe, und dieser ist nur eine übernatürlich gefestete Geduld gewachsen. Ein getröstetes Herz wird friedlichen Gesinnungen gegen andere zugänglich sein; ein tröstendes Herz, welches nach Christenart von seinem eigenen Trost andern mittheilt, ist der beste Friedensstifter und Vermittler der Einheit. So ist auch die Hoffnung ein Hauptmittel, die Einheit zu erhalten: die von einer Hoffnung beseelt und getragen einem Ziel entgegenstreben, dürfen unter sich nicht uneins sein.

Einmüthigkeit der Christen ist allein Christus gemäss, entspricht allein seinem Willen, seiner Absicht und Vorschrift. Das neue Gebot gibt er ja seinen Gläubigen, dass sie einander lieben (Joh. 13, 34); inmitten der Zerrissenheit, Verwirrung, Uneinigkeit der unerlösten Welt soll seine Kirche als völlig einheitliche Liebesgemeinschaft dastehen. Das hohepriesterliche Gebet beweist, wie sehr ihm diese Einheit am Herzen liegt; in wiederholtem inständigen Flehen erbittet er für die Seinigen vom Vater eine Einheit, welche Abbild und Ausfluss der Einheit zwischen Vater und Sohn ist; eins sein sollen die Seinigen wie Vater und Sohn, eins unter sich, weil eins mit Gott und eins in Gott, eine vollkommene Einheit (Joh. 17, 20—23). Gegenseitiges und gemeinsames Dulden, gemeinsamer Trost und gegenseitige Tröstung, gemeinsame Hoffnung — das ist der Gedanke des Apostels — soll die von Christus gestiftete und gewollte Einheit der Christen untereinander erhalten und festigen.

Wie die Glorie Gottes Ziel und Zweck der ganzen Kirche und jedes Christenlebens ist, so wird auch als Zweck der Einheit der Gläubigen in der Gesinnung die einmüthige und einmündige, einstimmige Verherrlichung Gottes bezeichnet: auf dass ihr einmüthig mit Einem Munde verherrlichet den Gott und Vater unseres Herrn Jesu Christi (6). Ihren schönsten Ausdruck und Ausklang soll die Einheit der

Gemeinde finden in dem einen grossen Lobgesang, welchen alle wie aus einem Herzen und aus einem Munde anstimmen zum Preise Gottes, den Christus uns als seinen Vater offenbarte, der in seinem Sohn uns erlöst und zu Kindern angenommen. Der gemeinsame Gottesdienst ist, wie einerseits ein Hauptmittel, die Einheit der Gemeinde zu fördern, so andererseits die Probe und naturgemässe Manifestation dieser Einheit. Wo sie ist, wie sie sein soll, da wird der Gemeindegottesdienst in reinen Harmonien das Lob Gottes zum Himmel senden; wo sie mangelhaft ist, werden die Dissonanzen und Spannungen im Gemeindeleben nothwendig auch den Gemeindegottesdienst stören.

Hat der Apostel bisher die Einheit der Gemeinde mehr als eine Gnadengabe gefasst, welche die Lesung der Schrift und das Gebet vermittelt, so bezeichnet er sie nunmehr als moralische Pflicht jedes Einzelnen und sagt er, was jeder in Mitwirkung mit der Gnade zur Herstellung und Bewahrung der Einheit seinerseits zu leisten hat: Darum nehme einer sich des andern an, so wie auch Christus sich euer angenommen hat zur Ehre Gottes (7). Wie aus dem Folgenden zu ersehen, denkt er hier besonders an die zwei Elemente, aus welchen die römische Gemeinde zusammengesetzt ist, die Judenchristen und Heidenchristen; sie sollen sich gegenseitig an- und aufnehmen, nicht sich anfeinden und abstossen, in Liebe sich tragen und ertragen, stützen und fördern, nicht sich voneinander absondern. Ihr Vorbild hierin ist ihr Herr und Heiland selbst: wie könnten sie sich gegenseitig Achtung, Liebe, Hilfe, Duldung und Schonung weigern, da doch Christus beide, Judenchristen und Heidenchristen, mit gleicher Erlöserliebe umfangen und zur einen Gemeinschaft seiner Kirche zusammengeschlossen hat? Zur Ehre Gottes hat er sie in seiner Kirche geeint; sie ist all seines Wirkens letzter Zweck, und durch nichts ist die Ehre des Vaters mehr befördert worden, als durch diesen herrlichen Bau der Kirche, der nach Anlage, Grösse, Einheit und unverwüstlichem Bestand seinesgleichen auf Erden nicht mehr

hat. Damit ist von selbst gegeben, dass auch alles, was die Christen thun füreinander und zur Förderung der Eintracht, zur Ehre Gottes gereicht, alles, was sie hierin versäumen und fehlen, der Ehre Gottes Eintrag thut.

Nun erbringt der Apostel einen eingehenden Nachweis für den eben ausgesprochenen Satz, dass Christus beide, Juden und Heiden, aufgenommen habe zur Verherrlichung Gottes, einen Nachweis, der ausgeht von der Berufung des Volkes Israel, dann aber mit besonderem Nachdruck bei der Berufung der Heiden verweilt. Denn ich sage: Jesus Christus ist geworden Diener der Beschneidung, um der Wahrhaftigkeit Gottes willen, um die Verheissungen der Väter zu bestätigen; jedoch die Heiden verherrlichen Gott um der Erbarmung willen (8). Beide hat Christus zum Heile geführt, Juden und Heiden; zuerst aber die Juden, dann erst die Heiden. Und beider Aufnahme gereichte zur Ehre Gottes, aber in etwas anderer Weise diente diesem Zweck die Berufung der Juden als die Berufung der Heiden; jene nämlich offenbarte und verherrlichte Gottes Wahrhaftigkeit und Treue durch Erfüllung der Verheissungen, diese die freie Erbarmung Gottes. Zunächst ist Christus Diener geworden der Beschneidung, nicht sofern er selbst die Beschneidung annahm (Chrysost., Theoph.), sondern weil er sich der Beschnittenen annahm, d. h. der Kinder Israels. „Salus ex Iudaeis“ betont er selbst gegenüber dem samaritanischen Weibe (Joh. 4, 22), und er erklärt, er sei nur gesandt zu den verlorenen Schafen des Hauses Israel (Matth. 15, 24). Dem Volk Israel, aus dessen Schoss er seiner Menschheit nach hervorging, behält er seine leibliche Gegenwart auf Erden und seine Erdenwirksamkeit vor, ihm bietet er persönlich das Heil an; sein Land durchwandert er unermüdlich lehrend und wohlthuend; vor seinen Augen wirkt er seine Wunder; auf Israels Bergen betet er; den Oelberg und die Strassen Jerusalems netzt er mit seinem Blute, und auf dem Hochaltar von Golgatha bringt er sein Erlösungsopfer dar; er grenzt auch das erste Arbeitsgebiet seiner Apostel

strenge ein auf die Schafe des Hauses Israel, mit Ausschluss der Wege der Heiden und der Städte der Samariter (Matth. 10, 5 f.). So machte er sich zum Diener der Beschneidung, denn zu dienen war er gekommen, nicht, sich bedienen zu lassen (Matth. 20, 28); aber dass er ihnen diente, war nicht ihr Verdienst; er diente durch ihre Berufung der Ehre Gottes durch Verherrlichung seiner Wahrhaftigkeit, indem er dadurch die Verheissungen der Väter bestätigte. Schon den Erzvätern des Volkes hatte Gott feierlich und wiederholt verheissen, dass er den Erlöser senden werde, der das Volk zum Heile führe, und er hatte durch alle Jahrhunderte hin diese Verheissungen erneuert. Auch sie waren dem reinen Erbarmen Gottes entflossen ohne alles Vorrecht und Verdienst Israels; aber nachdem sie einmal dem Volke geworden, gaben sie demselben einen gewissen Rechtsanspruch auf Erfüllung; das Wort Gottes war verpfändet, die Wahrhaftigkeit und Treue Gottes war zum Pfande eingesetzt; die Versprechungen mussten eingelöst werden, und zu ihrer Einlösung und Erfüllung wurde Christus der Diener Israels. Insofern gereichte die Berufung der Juden zur Verherrlichung Gottes durch Bewährung seiner Wahrhaftigkeit und Treue. Den Heidenchristen ziemt es daher, in der Aufnahme Israels die Wahrheit und Treue Gottes anzubeten und in ihren judenchristlichen Brüdern jene zu ehren und zu lieben, welche von Gott mit besondern Heilsverheissungen begnadet und durch den persönlichen Dienst Jesu Christi in den Besitz des Heiles gesetzt wurden, in ihnen die erstgeborenen Kinder der Kirche zu sehen.

Sie selber aber, die Heidenchristen, nehmen Gott und Christus gegenüber eine etwas andere Stellung ein: sie verherrlichen Gott um der Erbarmung willen. Gottes Erbarmung ist ja freilich Urquell und Grundmotiv der Berufung von Juden und Heiden; aber insofern ist der letztern Berufung noch mehr das Werk puren Erbarmens und reiner Gnade, als Gott ihnen gegenüber sich nicht durch Versprechungen verpflichtet hatte, als sie jene Art von Rechtsanspruch nicht hatten wie die Juden. Wohl waren in die messianischen Verheissungen,

wie sofort aus der Schrift bewiesen wird, auch die Heiden schon einbezogen; aber nicht den Heiden, sondern den Juden waren diese Versprechungen gemacht worden. Die Wendung: „die Heiden aber verherrlichen Gott um der Erbarmung willen", ist überraschend; dem ersten Satzglied nach würde man etwa erwarten: der Heiden aber nahm sich Christus an um der Erbarmung willen. Es heisst auch nicht: die Heiden sollen Gott verherrlichen, sondern: sie verherrlichen Gott. Damit wird die Dankesschuld der Heiden als eine ganz selbstverständliche bezeichnet, aber auch ihnen bezeugt, dass sie dieser Pflicht thatsächlich nachkommen, dass schon überall der Dank der christlich gewordenen Heiden und der Lobpreis der Barmherzigkeit Gottes zum Himmel steige. Hierin liegt eine gewisse Zurechtweisung der Judenchristen und eine Mahnung, die Heidenchristen nicht als Christen zweiter Klasse anzusehen, vielmehr mit ihnen in der Verherrlichung Gottes und in der Dankbarkeit zu wetteifern, und nicht etwa ihre Berufung und Begnadigung wie eine Gabe hinzunehmen, die Gott ihnen schuldig wäre.

Der Apostel fügt jetzt eine Reihe von Schriftstellen zusammen zum Beweise dafür, dass auch die Heiden zu Gottes Ehre von Christus angenommen, und dass auch ihre Berufung, wiewohl nicht ihnen selbst versprochen und verheissen, doch bereits im Alten Testamente vorausgesagt worden sei. Diese Schriftweissagungen fliessen dem Apostel leicht und rasch in die Feder; man sieht, wie sehr gerade sie ihm in Fleisch und Blut übergegangen waren, wie tief Geist und Gedächtniss sie in sich aufgenommen hatten; sie bilden ja in der That Losung und Programm seines ganzen Wirkens, den biblischen Untergrund seines Heidenapostolates. Die erste Stelle lautet: Darum will ich dich preisen unter den Völkern, Herr, lobsingen deinem Namen. So spricht David in dem Dankespsalm (17, 50), welchen er gegen Ende seines Lebens Gott anstimmt für Errettung aus vielen Gefahren und zahllosen Bedrängnissen. Gott hat ihm den Sieg über heidnische Völkerschaften gegeben; er hat sie seinem Scepter unterworfen

und so das Lob Gottes über die Grenzen Israels hinaus in die Heidenländer getragen. Im Sinne des Apostels ist das Wort dem Heiland selbst, dem Antitypus Davids, in den Mund zu legen; Davids Siege und Eroberungen sinnbilden die Ausbreitung des Christenthums unter den Heiden; durch seine Apostel beruft Christus auch sie in seine Kirche und verherrlicht dadurch Gottes Barmherzigkeit unter den Heiden.

Bezieht sich diese erste Stelle auf den Anfang der Mission unter den Heiden, auf den Zeitpunkt, wo zum erstenmal in der heidnischen Welt christliches Gotteslob erschallt, so verkündet die zweite die Verschmelzung der Heiden mit dem Volke Gottes in gemeinsamer Heilsfreude: Und wiederum heisst es (oder: sagt die Schrift): Freuet euch, ihr Heiden, mit seinem Volke (10). In seinem Schwanengesang verkündigt Moses (5, 32. 43) die künftige Erlösung Israels und die Vernichtung seiner Feinde, und er ruft (nach der Septuaginta) die dem Strafgericht entgangenen Heidenvölker auf zur Freude mit dem verherrlichten Israel. Der Apostel sieht hierin eine Weissagung, dass die Heiden mit den Juden, in der einen Kirche Christi verbunden, einen Jubelchor bilden, nachdem auch den erstern die frohe Botschaft geworden und wieder eine Quelle reiner und voller Freude erschlossen ist.

Die dritte Weissagung bezeichnet abermals ein weiteres Stadium der Ausbreitung der Kirche, der Entwicklung des Gottesreiches; es dehnt sich aus bis an die Grenzen der Erde und nimmt in sich auf alle Völker und Nationen: Lobet den Herrn, ihr Heiden alle, preiset ihn alle Völker (Ps. 116, 1). Das Volk Israel ist es, welches als Grundstock der Kirche und als Erstling der Berufenen alle andern zum Lobpreis aufruft; es stimmt den Preisgesang an, in welchen die Stimmen aller Völker einfallen. So hat Christus durch sein Blut die Menschheit wieder mit Gott, aber auch alle Völker untereinander verkittet, die babylonische Sprachverwirrung aufgehoben und alle Sprachen und Stimmen der Völker zu einem Jubelchor vereinigt, das Weltreich seiner

Kirche gegründet, viel universaler, geschlossener, gefestigter und beständiger als der Riesenbau des römischen Weltreiches, die zwei so hart aufeinander stossenden Mauern, das Judenthum und Heidenthum, als wahrer Eckstein im Kusse des Friedens geeint und verbunden zum Monumentalbau seiner Kirche (Aug., Serm. 204). Im zweiten Vers des zuletzt angezogenen Psalmes: „Quoniam confirmata est misericordia eius, et veritas Domini manet in aeternum", finden wir den ganzen Hauptgedanken des Apostels wieder, — das Erbarmen, als dessen Werk er die Berufung der Heiden erklärt hat, die Treue, welche in der Berufung der Juden sich bewährt.

Und wiederum sagt Isaias: Und es wird sein die Wurzel Jesse und der sich erhebt, zu regieren die Völker: auf ihn werden hoffen die Heiden (11, 10). Im Urtext heisst es: „Der Sprössling Jesses, welcher dasteht wie ein Panier unter den Völkern"; in der Septuaginta entfällt das Bild vom Panier, welches unter den Völkern aufgerichtet wird, sie sammelt und ihnen voranzieht; der Sinn aber bleibt derselbe: ein Nachkomme Jesses, ein Nachtrieb aus dem scheinbar abgestorbenen Wurzelstock des vom Sturm der Zeiten entblätterten und gebrochenen Baumes des davidischen Könighauses wird der kommende Mann sein, der erwartete Messias, dessen Herrschaft sich nicht auf Israel beschränkt, sondern auf alle Völker ausdehnt, an welchen alle Völker mit der ganzen Kraft der Heilssehnsucht und Heilshoffnung sich anschliessen. Dieses letzte Citat krönt den ganzen Schriftbeweis, sofern hier noch ausdrücklich gesagt ist, dass Christus, hervorgegangen aus dem Volk Israel und aus Jesses und Davids Geschlecht, es ist, welcher den Lobpreis Gottes unter die Heiden verpflanzt, sie der Freude des Heiles theilhaftig macht, sie zu Gottes Verherrlichung ins Weltreich der Kirche aufnimmt.

Dieser biblische Beweis für die Berufung der Heiden ist zugleich auch ein Beweis für den an die Spitze der Ermahnung gestellten Satz, dass die Schrift eine Quelle der Geduld, des Trostes und der Hoffnung sei. Wie aus solchen Schrift-

worten des Apostels Hoffen und Sehnen, Freude und Dank, Muth und Opferfreudigkeit im Berufe sich nährte, so fliessen aus denselben Ströme des Trostes und der Hoffnung in die Welt aus und durch alle Jahrhunderte hin. Die Erfüllung dieser trostreichen Weissagungen in der Bekehrung der Heiden muss alle Rivalität zwischen Judenchristen und Heidenchristen auflösen in gemeinsame Freude und Lobpreisung, wenn die Judenchristen bedenken, dass schon von alten Zeiten her prophetische Stimmen diesen künftigen Zuwachs zum Volke Gottes ankündigen, dass auch mit der Bekehrung der Heiden Gott nur Verheissungen einlöst, die er längst vorher Israel gemacht hat, und wenn die Heidenchristen sehen, dass seit Jahrhunderten Gottes Heilsrathschlüsse sich auch mit ihnen befassten, dass die Israeliten die erstgeborenen, sie die nachgeborenen Kinder Gottes sind, mit gleichem Anrecht und Erbrecht auf die messianischen Heilsgüter.

Ein Gebet schliesst die ganze Ermahnung ab: Der Gott der Hoffnung erfülle euch mit aller Freude und mit allem Frieden im Glauben, auf dass ihr überreich seiet an Hoffnung durch die Kraft des Heiligen Geistes (13). Vom Gott der Hoffnung redet der Apostel, und er erfleht als Hauptgnade die Hoffnung, nicht bloss weil das letzte Citat mit der Hoffnung der Heiden schloss, sondern weil die Hoffnung so recht der Brennpunkt der ganzen Ermahnung ist, deren Endpunkt und Endzweck allerdings die Eintracht und Einmüthigkeit der Christen untereinander ist. Das Schlussgebet ist zugleich eine kernige Rekapitulation aller Hauptgedanken und Hauptbegriffe der ganzen Epistel. Die Hoffnung wurde schon im ersten Satz als beste Spende der Heiligen Schrift genannt, neben Geduld und Trost, für welche hier Freude und Friede gesetzt sind, — Friede als Frucht der Geduld, Freude als Süssfrucht des Trostes. Hoffnung, Geduld und Trost erscheinen oben als die besten Einigungsmittel, als Beweggründe, Hüter und Förderer der Einmüthigkeit; auch hier werden Freude, Friede, Hoffnung erfleht im Hinblick auf die Einheit der Gemeinde, wenn auch

dieser Zweck nicht mehr besonders betont wird. Zu beachten ist der Beisatz: Freude und Friede im Glauben; den Glauben haben sie und haben sie gemeinsam; wenn der Freudengehalt und Friedensgehalt, der im Glauben liegt, ganz zur Entfaltung und zum Ausblühen kommt, so schafft er einen Ueberreichthum an Hoffnung. Die Hoffnung selber ist also nichts anderes als der süsse Duft und die köstliche Frucht des Glaubens, verbindet sich nothwendig mit ihm, wo immer er lebendig und gesund ist, geht aus ihm hervor. So wird die Glaubensgemeinschaft eine Freuden- und Friedens- und Hoffnungsgemeinschaft, eine vollkommene, harmonische, beglückende Einheit, — durch die Kraft des Heiligen Geistes, dessen Gnade allein übernatürliches Glauben, Hoffen, Lieben in uns bewirken kann.

* * *

Die Lesung der Heiligen Schrift, des göttlichen Lehrbuchs κατ' ἐξοχήν, bestärkt uns durch Einflössung von Geduld und Trost in der christlichen Hoffnung; diese Hoffnung, befruchtet durch Gebet zum Gott der Geduld und des Trostes, soll wahre Eintracht unter den Christen herstellen, welche in einmüthigem Gotteslob und Gottesdienst ihren schönsten Ausdruck findet, jedem einzelnen aber die Pflicht auferlegt, sich der Mitchristen in thätiger Liebe anzunehmen. Höchstes Motiv und erhabenstes Vorbild hierfür ist Christus selber, welcher sowohl der Juden als der Heiden sich annahm, die Juden zum Heile führte zur Verherrlichung der Wahrhaftigkeit Gottes durch Erfüllung seiner Weissagungen, die Heiden zur Verherrlichung des Erbarmens Gottes. Als Werk göttlichen Erbarmens war die Berufung der Heiden schon im Alten Testament wieder und wieder verheissen, und auch diese Weissagung hat der Heiland erfüllt. So möge denn Gottes Gnade, wie sie alle zu einem Glauben geführt, so alle in Freude, Friede, Hoffnung einigen.

Das sind, auf den kürzesten Ausdruck gebracht und abgelöst von den besondern Verhältnissen der römischen Ge-

meinde, die Gedanken der Epistel; ihr dogmatischer Standpunkt ist: Christus der Erlöser der Juden und Heiden; ihr moralischer: haltet einträchtig zusammen in christlicher Hoffnung — das fügt sich alles sehr gut in den Gedankenkreis des Advents. Nun ist es freilich nicht leicht, in einer Homilie die ganze Perikope durchzuerklären; dazu ist dieselbe fast zu lang, der Gedankenreichthum zu gross; die Gedankenfolge ist nicht ganz einfach, die Formulirung in paulinischer Weise gedrängt, wuchtig, concis. Man könnte diesen Versuch bloss wagen, wenn man nicht an das gewöhnliche Zeitmass gebunden wäre oder ein gut vorgeschultes Auditorium hätte, und müsste auch dann noch mit weiser Masshaltung sich auf die Hauptgedanken beschränken. Einige der folgenden Entwürfe erstrecken sich auf die ganze Perikope.

Für gewöhnlich wird gelten: Divide et impera. V. 4—7, wozu auch noch V. 13 gezogen werden könnte, gibt Stoff genug für eine Homilie; das Hauptthema bildet dann entweder die Heilige Schrift, oder die Hoffnung, oder die Einheit der Christen untereinander. In einer Zeit, wo so viel gelesen wird, ist es wahrlich doppelt bedauerlich und unverantwortlich, dass in vielen christlichen Häusern das heilige Buch fehlt oder verstaubt im Winkel liegt, dass das gemeinsame Lesen der Heiligen Schrift in den Familien an Sonn- und Festtagen so ganz ausser Gebrauch gekommen. Daher darf der Prediger diesen Anlass wohl benutzen, um dem Volk diese edelste, segensreichste Lectüre, namentlich Familienlectüre, besonders auch für die Adventszeit eindringlich anzuempfehlen, selbstverständlich unter strenger Verpflichtung auf die Vorschriften der Kirche und unter genauer Anweisung, was und wie zu lesen. Die Weisungen der Väter, der Hinweis auf den Eifer der ersten Christen und auch unserer christlichen Vorfahren werden die Mahnungen der Prediger unterstützen und dienen zur Entkräftung mancher Anklagen gegen die Kirche. Die Hoffnung ist die eigentliche Adventstugend; der Apostel zeigt hier ihre Nährquellen auf, ihre Früchte und Wirkungen für andere und für die eigene

Seele, hebt namentlich hervor ihre einigende Kraft. Die letztere und die Pflicht der Eintracht besonders zu betonen, wäre namentlich dann am Platz, wenn Spaltungen und Zerwürfnisse den Frieden der Gemeinde bedrohen, um mit solchen Aergernissen vor Anbruch der heiligen Feste aufzuräumen.

Treffliches Material für eine Homilie bietet sodann der zweite Theil der Perikope, V. 8—12 bezw. 13. Jesus, schon im Alten Bund verheissen, nicht bloss als Israels Messias, sondern als der Heiland der Welt, aller Völker und aller Zeiten, das ist gewiss ein Adventsthema ersten Ranges. Daran schliesst sich von selbst der Gedanke, dass das Werk der Heidenberufung noch nicht abgeschlossen ist, dass jene Weissagungen immer noch in der Erfüllung begriffen sind, dass es unser aller Pflicht ist, zu ihrer Erfüllung mitzuwirken, dass es besonders in der Adventszeit uns ziemt, die Mission unter den Heiden durch Gebet und Almosen zu unterstützen, die Sehnsucht derer, die in Finsterniss und Todesschatten sitzen, nach Erlösung stillen, den Advent des Herrn zu den Heiden in dunkeln Welttheilen und zu den versprengten, hirtenlosen Katholiken in der Diaspora beschleunigen zu helfen.

Die Adventshoffnung:

1. Wie gewinnen wir sie?
   a) Durch Lesen und Anhören des Wortes Gottes;
   b) durch Gebet zum Gott der Geduld und des Trostes.
2. Wie erreichen und bethätigen wir sie?
   a) Durch Eintracht und hilfsbereite Liebe gegen die Mitchristen;
   b) durch Unterstützung der Mission unter den Nichtchristen.
3. Wie lohnt sie sich? Durch Freude und Friede im Glauben.

Die Eintracht einer katholischen Gemeinde:

1. Worin beruht sie und worin erweist sie sich?
   a) In der Einheit der Hoffnung und des Glaubens;
   b) im einstimmigen Gotteslob und Gottesdienst;
   c) in gegenseitiger Hilfe.
2. Welches ist ihr Beweggrund und ihr Vorbild?
   Unser Heiland, der Juden und Heiden in einer Kirche verbunden hat.

Wen erwarten wir? Den Sprössling aus der Wurzel Jesse, welcher ist

1. die Verheissung der Väter,
2. der Hirte Israels,
3. der Herrscher der Völker.

Der kommende Heiland:

1. er kommt als Erlöser Israels zur Verherrlichung der Wahrhaftigkeit Gottes;
2. er kommt als Erlöser der Heiden zur Verherrlichung der Barmherzigkeit Gottes.

Jesus der Heiland der Juden und Heiden:

1. Erkennet daraus die Wahrhaftigkeit und Treue Gottes;
2. seid dankbar für Gottes Erbarmung;
3. seid treue Mitarbeiter Christi in Ausbreitung seines Reiches;
4. haltet fest die Hoffnung und betet um Hoffnung.

Besondere Adventspflichten:

1. besonders fleissig sein im Hören und Lesen des Wortes Gottes;
2. besonders die Eintracht untereinander pflegen;
3. besonders dem einmüthigen Lob Gottes obliegen;
4. mit besonderer Liebe einander beistehen.

Die Einheit der Gemeinde und der Kirche:

1. Einmüthige Gesinnung und einstimmiges Lob Gottes erhält die Einheit der Gemeinde und hebt alle Unterschiede auf;
2. so wird die Gemeinde ein Abbild der Kirche, in welcher alle Zungen, Sprachen, Völker geeint sind durch Christus.

Die Lesung der Heiligen Schrift:

1. sie nährt unsern Glauben durch Belehrung;
2. sie stärkt unsere Hoffnung durch Geduld und Trost;
3. sie schliesst uns in christlicher Eintracht und Liebe zusammen.

Die Betheiligung am Werke der Mission durch Gebet und Opfer ist

1. ein Werk, zu welchem die christliche Hoffnung und Liebe uns verpflichtet;
2. ein Mitwirken mit dem Erbarmen Gottes und dem Werke Christi;
3. ein Werk, das sich an uns selber reichlich lohnt (V. 13).

Die Unterstützung der Heidenmission

1. die beste Art, Gott zu verherrlichen und ihm zu danken, dass er sich auch unser erbarmt hat;
2. die verdienstliche Mitwirkung zur Vollziehung der göttlichen Rathschlüsse;
3. ein Liebeswerk, das uns Freude und Friede bringt im Glauben und uns überreich macht an Hoffnung.

Der dritte Adventssonntag.

Die Liturgie hält die hoffnungsfrohe Stimmung des vorigen Sonntags fest und steigert sie zu lautem Jubel. Das Invitatorium der Matutin schlägt den freudigen Ton an: „Prope est iam Dominus, venite adoremus.“ Die Lesungen der ersten Nocturn lassen ihn fortklingen in dem herrlichen Loblied aus Isaias 26, 1—14, welches gesungen wird im Lande Juda, wenn die messianische Zeit anbricht und man einzieht in das neue Jerusalem. Auf denselben frohen Klang ist die ganze Messliturgie gestimmt. „Gaudete in Domino, iterum dico, gaudete. Dominus enim prope est“, singt der Introitus und mahnt die Epistel, und ähnlich froh und zuversichtlich klingen Graduale, Offertorium und Communio. Dominus prope est — in dieser Melodie läuten die Glocken dieses Sonntags zusammen und läuten sie zum erstenmal das Weihnachtsfest ein.

Wie stimmt dazu das Evangelium? Ein Adventsevangelium ist es, denn es handelt auch vom Täufer. Auch hier wie am vorigen Sonntag wird die grosse messianische Frage gestellt; im letztern stellt sie der Täufer, um Jesus Gelegenheit zu geben, sich über sie und sich auszusprechen; hier werfen die Abgesandten des Synedriums sie auf und nimmt Johannes das Wort zu ihr. Das Evangelium hat etwas ernstere Haltung als die übrige Liturgie; aber der frohe Klang bricht auch hier durch in dem Täuferzeugniss über Jesus: Er ist schon da, in unserer Mitte, Er, der Erhabene, der Unendliche und Ewige, Er, nicht Mensch bloss, sondern Gott selbst. Mit diesem majestätischen, freudezitternden Klang fällt auch die Glocke des Evangeliums harmonisch ein in das Geläute der

übrigen Liturgie. Das ist aber noch kein Weihnachtsgeläute, sondern Adventsgeläute; nicht der festliche Jubel der Erfüllung, sondern der gedämpfte, gehaltene Jubel der Erwartung. Noch harren wir und warten wir des Herrn, aber in dies Harren und Warten mischt sich bereits süsse Freude, weil sein Kommen schon in naher Sicht.

Das Evangelium des dritten Adventssonntages.
(Joh. 1, 19—28.)

In jener Zeit sandten die Juden von Jerusalem Priester und Leviten an Johannes und liessen ihn fragen: Wer bist du? (19.) Wie ein Protokoll liest sich der Bericht des Evangelisten über diese Verhandlung. Er war offenbar selber Augen- und Ohrenzeuge derselben gewesen, zeichnet genau die betheiligten Personen, registrirt die Fragen und Antworten und vergisst nicht, zum Schlusse den Ort des Vorganges anzugeben. Das deutet auf die Wichtigkeit dieses Verhörs, auf welches der Heiland selbst sich beruft („Ihr habt gesandt zu Johannes, und er hat Zeugniss gegeben der Wahrheit" [Joh. 5, 33]), und welches auch Paulus in der Synagoge von Antiochia in Pisidien anzieht (Apg. 13, 24 f.).

Die Deputation war eine amtliche, und zwar abgeordnet vom Hohen Rath oder Synedrium, der höchsten religiösen Behörde und dem obersten Gerichtshof in Jerusalem, denn dieser hatte allein das Recht, Priester und Leviten abzusenden und den Täufer in solcher Weise zu befragen. Auf das Synedrium war vom Rathe der Aeltesten die Befugniss übergegangen, solche, welche als Propheten auftraten, zu prüfen und falsche Propheten abzuurtheilen (5 Mos. 18, 21). Das Recht, den Täufer zu verhören, stand ihm also zu. Gleichwohl muss man fragen, warum in solcher Weise und warum gerade jetzt und erst jetzt von diesem Rechte Gebrauch gemacht wird. Sicher war die Absicht keine ganz lautere und objective, keine dem Täufer freundliche; das lässt sich schon aus den kurzen, schroff abweisenden Antworten des Täufers entnehmen. Pflichtbewusstsein, Verlangen nach Wahrheit,

Heilsbegier lassen sich nicht als Beweggründe denken. Auch Chrysostomus glaubt, dass vielmehr Eifersucht und Neid das Motiv gewesen; aber seine Vermuthung, es habe dem Täufer durch die Deputation insinuirt werden sollen, selber als Messias aufzutreten, ist grundlos. Das Synedrium war zusammengesetzt aus Pharisäern und Sadducäern; beide hatte der Täufer tödtlich beleidigt durch die Strafrede Matth. 3, 7 ff., in welcher er sie als Otterngezücht brandmarkte, ihnen ein unentrinnbares Gericht ankündigte und es wagte, von ihnen Busse zu fordern, gerade wie von den Zöllnern und Soldaten und dem gemeinen Volk. Das hatten sie ihm nicht vergessen können, und schon darum ist anzunehmen, dass die Deputation und das Verhör eine feindliche Spitze gegen den Täufer hatte. Möglich, dass sie erst jetzt sich an ihn wagten, weil sein Stern bereits im Niedergang war, und das Volk allmählich müde wurde, mit dem Lichte zu spielen (Joh. 5, 35). Jedenfalls sollte dem Täufer zum Bewusstsein gebracht werden, dass in Jerusalem der Hohe Rath sei, dem auch er unterstehe, vor welchem er von Rechts wegen sich vor Beginn seiner Wirksamkeit hätte legitimiren sollen, und der nicht gewillt sei, ihn fürder einfach gewähren zu lassen.

Die Fragen, welche die Deputation an den Täufer zu stellen hatte, waren zweifelsohne vorher genau im Synedrium berathen und festgesetzt worden. Die erste lautet: Wer bist du? Sie heischt nicht Auskunft über das Personale und Nationale, sondern über die Berufsstellung und Wirksamkeit, und sie hat einen ganz bestimmten Accent, welcher Johannes nicht entgeht. Daher seine Antwort. Und er bekannte und läugnete nicht, und er bekannte: Ich bin nicht Christus (20). Sehr umständlich leitet der Evangelist die kurze Antwort ein; er will ebenso auf die Wichtigkeit wie auf die völlige Klarheit und Bestimmtheit derselben aufmerksam machen. Er sagte es unverhohlen und unumwunden heraus: „Ich bin nicht Christus.“ Wie kommt er zu dieser Antwort? Chrysostomus bemerkt richtig, er habe nicht auf den Wortlaut, sondern auf den Sinn der Frage geantwortet. Die Frage

sagt nichts von der Messianität, aber sie zielt doch auf diesen Punkt. „Tanta excellentia erat in Ioanne," sagt St. Augustinus (Tract. 4 in Io.), „ut posset credi Christus." Nach Luc. 3, 15 war das Volk in Spannung, und alle überlegten es sich in ihrem Herzen betreffs des Johannes, ob dieser nicht selbst der Christus sei (vgl. Apg. 13, 25). Das Synedrium stellt seine Frage nicht direct auf die Messianität, wie Origenes richtig bemerkt, um keine Unvorsichtigkeit und Unbesonnenheit zu begehen, um seine Erhabenheit über Volksurtheile und Volksmeinungen zu wahren. Aber ein Hauptzweck der Deputation und des Verhörs war doch, dem Täufer zu entlocken, ob er etwa selber den Anspruch erhebe, der Messias zu sein. Der Täufer durchschaut sie und gibt ihnen den gewünschten Aufschluss in der energischen Verneinung; die betonte Voranstellung des Ich deutet an: ein anderer ist's, und ich kenne ihn.

Nach Erledigung dieses Punktes wird das Verhör fortgesetzt: Was denn? Bist du Elias? Diese Frage lag nach Verneinung der Messianität nahe, da nach Mal. 3, 23 Elias als Vorläufer des Messias erwartet wurde, ein Volksglaube, welcher durch den Herrn selbst eine gewisse Bestätigung erhielt (Matth. 17, 10 f.). Die Weissagung auf Johannes anzuwenden, dazu gab Veranlassung seine ganze Erscheinung und sein Auftreten, seine Predigt von der Nähe des Himmelreichs und des Messias. Die Frage ist also nicht auffallend; um so auffallender erschien den alten Exegeten die Antwort: „Ich bin es nicht"; denn sie setzt scheinbar den Vorläufer in Widerspruch mit dem Herrn. Schon der Engel hatte bei Verkündigung seiner Geburt von ihm geweissagt, dass er vor dem Herrn hergehen werde im Geiste und in der Kraft des Elias (Luc. 1, 17), und der Herr selber sagt von ihm zum Volke: „Wenn ihr es annehmen wollet, er selber ist Elias, der kommen soll" (Matth. 11, 14), und zu den Jüngern nach der Verklärung: „Ich sage euch: Elias ist schon gekommen, und sie anerkannten ihn nicht, sondern thaten an ihm, was sie wollten"; „da verstanden die Jünger", fügt der

Evangelist bei, „dass er von Johannes dem Täufer zu ihnen geredet“ (Matth. 17, 12 f.). Schon Origenes deutet die richtige Lösung an, welche St. Gregor kurz und bündig gibt: „Quod Dominus fatetur de spiritu, hoc Ioannes denegat de persona.“ Der Täufer konnte die Elias-Frage unbedingt verneinen, aber nicht unbedingt bejahen. Verneinen konnte und musste er sie im Sinne der Fragesteller und des Volkes, welche an eine leibhaftige Wiederkehr des Elias aus der andern Welt dachten; bejahen hätte er sie nur können unter nähern Erklärungen, in welchem Sinne allein er sich als Elias bezeichne; diesen Abgesandten gegenüber war er zu derartigen Erörterungen nicht geneigt, daher verneint er einfach.

Dritte Frage: Bist du der Prophet? Nicht: ein Prophet, sondern der bestimmte, bewusste. Origenes, Chrysostomus, Cyrillus denken mit Recht an die Weissagung 5 Mos. 18, 15: „Einen Propheten aus deinem Volk und aus deinen Brüdern gleich mir (Moses) wird dir erwecken der Herr, dein Gott, diesen höre“ (vgl. V. 18). Die Stelle wurde theils direct messianisch verstanden, theils auch von einem vom Messias verschiedenen Propheten, wie auch aus Joh. 7, 40 f. hervorgeht: „Einige sprachen: Dieser ist wahrhaftig der Prophet; andere sagten: Er ist der Christus.“ Johannes fertigt auch diese Frage mit einem kurzen, scharfen Nein ab. Er ist sich bewusst, ein Prophet zu sein, aber der Prophet im Sinne der Fragenden ist er nicht; er weiss, dass der von Moses verheissene Prophet der Messias selbst ist (Orig.).

Mit dem rein negativen Ergebniss der bisherigen Verhandlung können die Abgesandten sich nicht zufrieden geben; sie dringen auf eine positive Antwort unter Berufung auf ihre amtliche Sendung. Da sprachen sie zu ihm: Wer bist du denn? (Sprich dich aus,) damit wir Antwort bringen denen, die uns gesandt haben; was sagst du von dir selbst? (22.) Jetzt tritt der Täufer aus seiner Einsilbigkeit und Verschlossenheit heraus; er spricht den erstern längern Satz und gibt die gewünschte Auskunft über sich selbst: Ich bin die Stimme eines Rufenden in der

Wüste: Bereitet den Weg des Herrn, wie Isaias, der Prophet, gesprochen hat (23).

Inhalt und Formulirung dieser Aussage ist aller Beachtung werth. Es spricht aus ihr tiefe Demuth und Bescheidenheit und hohes Bewusstsein seines Amtes und Berufes, das Bestreben, seine Person möglichst zurücktreten zu lassen, aber seine providentielle Stellung nachdrücklich zu betonen. Er ist nicht der Messias, nicht Elias, nicht der Prophet; aber ein Prophet, der grösste der zwölf grossen, hat von ihm geweissagt; auf sein Zeugniss kann er sich berufen. Doch sagt er nicht: Ich bin's, von dem der Prophet Isaias spricht. Er nennt sich auch nicht den Rufer in der Wüste, nicht den Herold, nicht den Vorläufer des Messias. Er nennt sich nur eine Stimme. Seine Person kommt gar nicht in Betracht, nur seine Botschaft. Er will nicht angesehen, bloss angehört sein (Nebe). Eine Stimme ist er, gleichsam nur das Sprachrohr einer höhern Offenbarung. Er ist nur eine Stimme, aber nicht eine gewöhnliche Menschenstimme, sondern die Stimme eines Gesandten Gottes, des Heroldes des Messias. Er ist nur eine Stimme, aber diese Stimme hat mächtigen Klang (wie auch der Evangelist bezeugt Joh. 1, 15: κέκραγε); sie ist schon vor Jahrhunderten dem Propheten ans Ohr geklungen und schallt laut hinein in die Wüste der Sünde und des Sündenelends, in welcher das Volk Gottes schmachtet nach dem, der es herausführe ins Land der Verheissung. „Er ruft und schreit," sagt Origenes, „dass auch die Fernstehenden es vernehmen, und die Schwerhörigen die ungeheure Grösse dessen erfassen, was gesagt wird."

Die Botschaft dieser Stimme lautet, wie schon der Prophet sie vernommen und aufgezeichnet: Bereitet den Weg des Herrn, den Weg, auf welchem allein der Herr zu seinem Volk, das Volk und jeder Einzelne zu seinem Herrn kommen kann. Ebnet und bahnet diesen Weg in der Wüste, d. h. beseitiget die Hindernisse, welche der Heilsverbindung Gottes mit seinem Volk und der einzelnen Seele im Weg liegen. Das grosse Hinderniss ist nicht so fast die Sünde und die

Schuld; sie wegzuräumen liegt ja auch nicht in des Menschen Macht, sondern ist eben der Hauptzweck, wozu der Erlöser kommt. Das Hinderniss ist das Nichterkennen und Nichtbereuen der Schuld, das Nichtbekennen der Erlösungsbedürftigkeit, das Nichtverlangen nach dem Erlöser. „Darum thuet Busse und bringet würdige Früchte der Busse“ (Matth. 3, 8), dann kann er kommen und euch von der Sünde erlösen. Das hineinzurufen in die Wüste der sündigen Menschheit und jedes sündigen Herzens, ist sein Amt und Beruf.

Hier schaltet nun der Evangelist eine Zwischenbemerkung ein: Und die Abgesandten gehörten zu den Pharisäern (24). Im Synedrium sassen Pharisäer und Sadducäer, aber die Pharisäer waren die herrschende Partei, hatten die Absendung der Deputation angeregt und durchgesetzt und die Abgesandten aus ihrer Mitte gewählt. Warum bemerkt der Evangelist dies ausdrücklich? Mit Unrecht denkt Origenes an eine zweite Deputation, welche die Pharisäer entsendet hätten nach Rückkehr der ersten, weil deren Bericht nicht befriedigt hätte, und welche nun ein neues Verhör mit dem Täufer anstellen würde. Auch die Annahme ist sicher unrichtig, dass nunmehr nach Abschluss des eigentlichen amtlichen Verhörs pharisäische Bosheit privatim noch weiter inquirire, und dass hierauf der Evangelist durch seine Einschaltung aufmerksam machen wolle. Die folgende Frage gehört ganz wesentlich zum officiellen Verhör und war ebenso wie die vorhergehenden genau prämeditirt und der Deputation aufgetragen. Sie war als Schlussfrage in Aussicht genommen für den Fall, dass der Täufer die vorausgehenden Fragen verneinen würde. Hätte er eine derselben bejaht, hätte er den Anspruch erhoben, der Messias oder Elias oder der Prophet oder auch nur ein Prophet zu sein (was die letzte Frage V. 22 ihm ermöglichte), so wäre die entscheidende Frage wohl die gewesen: Wenn du solchen Anspruch erhebst, weisst du nicht, dass in Jerusalem die von Gott gesetzte oberste Behörde des Volkes Israel ist? weisst du nicht, dass ihr die Befugniss zusteht, solche Ansprüche auf ihre Berechtigung zu

prüfen? warum hast du dich ihr nicht gestellt und dich nicht vor ihr legitimirt? was umgehst du die gottgesetzte Autorität und bringst du das ganze Volk in Erregung? Für den andern (wohl dem ganzen Charakter des Täufers nach als wahrscheinlicher in Aussicht genommenen) Fall, dass er die Fragen verneinte, war die Schlinge anders gelegt; sie wird in der Schlussfrage zugezogen. So war das ganze Verhör mit grosser Verschlagenheit darauf angelegt, den Täufer ins Unrecht zu setzen, und das war echt pharisäisch. Darauf will der Evangelist aufmerksam machen. Die Fragenden waren Pharisäer und von den Pharisäern abgeordnet; daraus erklärt es sich, dass sie das ernste Wort des Täufers (V. 23) ganz überhören und hochmüthig und feindselig die letzte Frage gegen ihn ausspielen, mit pharisäischer Bosheit und pharisäischer Unempfänglichkeit für die Wahrheit.

Und sie fragten ihn und sprachen: Warum taufst du denn, wenn du nicht Christus bist, noch Elias, noch der Prophet? (25.) Diese Frage ist keine blosse Verhörsfrage mehr; sie hat die Schärfe eines Verweises, einer Anklage. Sie sprechen ihm, wie dies von Anfang beabsichtigt wird, auf Grund der Verneinung der ersten Fragen das Recht zu taufen ab, klagen ihn also unbefugter Anmassung an. Ob sie wirklich das Taufen als ein ausschliessliches Recht des Messias, des Elias, des Propheten ansahen, ist zweifelhaft und bildet nicht die nothwendige Voraussetzung ihrer Anklage. Diese beanstandet vielmehr die ganze Wirksamkeit und das ganze Auftreten des Täufers und greift die Taufe nur als significantesten Zug heraus. Wenn du keine jener Fragen bejahen konntest, wollen sie ihm sagen, so hast du kein Recht, so aufzutreten, das ganze Volk zur Busse zu rufen, es durch messianische Verheissungen aufzuregen und einer Lustration zu unterziehen; es fehlt dir hierzu die Ermächtigung und Sendung von oben. Dieser amtliche Vorhalt, diese Aberkennung seiner Sendung hatte jedenfalls den nächsten Zweck, das Volk in seinem Glauben an den gottgesandten Propheten zu erschüttern. Der Verweis ist aber unberechtigt und echt phari-

säisch. In der Aussage des Täufers über sich selbst (V. 23) war die Antwort auf die böswillige Frage zum voraus schon gegeben und die Anklage bereits widerlegt. Wenn er auch nicht der Messias noch Elias noch der Prophet ist, so ist er doch von Gott gesendet, so gewiss der Prophet Isaias schon von ihm weissagt, und er ist zu seinem Auftreten und seiner Wirksamkeit bevollmächtigt durch den, den er anzukündigen und dem er den Weg zu bereiten hat. Aber das haben die Pharisäer absichtlich überhört.

Wo sein Amt und seine Sendung in Frage kommt, da schweigt der Täufer nicht, da wird er beredt. Johannes antwortete ihnen und sprach: Ich taufe mit Wasser; aber mitten unter euch steht einer (der), den ihr nicht kennet (26). Die Erklärung ist sehr bestimmt, inhaltreich, voll Kraft und Nachdruck. Ich taufe und habe ein Recht dazu, das ich mir von euch nicht absprechen lasse. Aber ich taufe nur mit Wasser; ich masse mir nicht an, was mir nicht gebührt, und überschreite mein Recht nicht. Ich taufe mit Wasser; meine Taufe sinnbildet nur die Busse und die Vergebung der Sünden; die rechtfertigende, messianische Taufe, die Taufe mit Feuer und Heiligem Geist (Matth. 3, 11) spendet ein anderer. Dessen Wirken und dessen Taufe will ich bloss ankündigen und vorbereiten. Meine Taufe ist also bloss etwas Vorbildliches und Vorläufiges, aber sie ist die Taufe des Vorläufers. Sie zu spenden steht mir zu, und sie zu spenden und überhaupt das messianische Reich anzukündigen ist es jetzt an der Zeit, denn er steht schon mitten unter euch, den ihr freilich nicht kennet, sonst würdet ihr nicht fragen, wie ich dazu komme, den Messias anzukündigen und ihm den Weg zu bereiten. Ihr kennet ihn nicht, aber ich kenne ihn. Er ist mein Herr, und von ihm kommt meine Vollmacht und in seinem Dienste stehe ich.

Und nun waltet er seines schönsten Amtes und zeugt von ihm, und seine Stimme zittert vor Ehrfurcht und tiefster Demuth: Er ist es, der nach mir kommen wird, der

vor mir gewesen ist, dessen Schuhriemen aufzulösen ich nicht würdig bin (27). Nein, er masst sich nichts an; er will ja keine Ehre für sich, sondern gibt alle dem, der nach ihm kommt und doch vor ihm war (das letztere Glosse des textus receptus); so heisst es 1, 15: „Der nach mir kommt, ist vor mir gewesen, denn er war eher als ich"; er kommt nach mir und ist doch früher als ich, denn er ist ewig. Ich bin sein Vorgänger, aber er hat den Vorgang und Vorrang vor mir; denn er ist der Messias, ich nur sein niedrigster Diener, nicht werth, ihm die Schuhriemen aufzulösen. Darin spricht sich, wie man mit vollem Recht betont hat, der Glaube an die Ewigkeit und Gottheit Christi aus; vor keinem Menschen, auch dem heiligsten und höchstgestellten nicht, hätte der Täufer der Wahrheit gemäss sich unter den niedrigsten Sklaven erniedrigen können, — er, der Grösste der vom Weib Geborenen (Luc. 7, 28).

So klingt das Zeugniss des Täufers aus im vollen Klang huldigender Anbetung und im tiefsten Ton der Selbstverdemüthigung. So endet die denkwürdige Verhandlung zwischen Synedrium und Täufer, welche statthatte zu Bethanien, jenseits des Jordan, wo Johannes taufte (28). Der Ort, zu unterscheiden von Bethanien am Oelberg, war schon früh spurlos verschwunden, so dass Origenes statt Bethanien Bethabara lesen zu müssen glaubte. — Die Verhandlung endete resultatlos, sofern es dem Synedrium nicht gelang, Johannes in der Rede zu fangen oder ihn durch seine Autorität einzuschüchtern und durch seine Einsprache in der Wirksamkeit zu hemmen, auch insofern, als an den harten Herzen und Ohren der Pharisäer sowohl die Busspredigt (V. 23) als die Messiasbotschaft (V. 26 f.) eindruckslos verhallte. Aber was an sich nur ein boshafter Anschlag des Synedriums war, gab dem Täufer Gelegenheit zur Ablegung eines seiner schönsten Zeugnisse. Mochte sein Zeugenwort damals wenig gefruchtet haben, es verstummte nicht mehr und wirkt durch die Jahrhunderte fort, und jetzt noch lenkt es jedes Jahr im Advent aufs neue die Augen und Herzen der Christenheit auf die

Gestalt des Täufers und auf den, vor welchem er sich in den Staub erniedrigte.

* * *

Ein Blick in die Predigtliteratur zeigt, wie auffallend wenig dieses schöne Evangelium noch ausgenutzt ist und wie die Prediger an dessen oberster Oberfläche zu haften pflegen. Merkwürdigerweise erfreuen sich von ihrer Seite der meisten Beachtung die Pharisäerfragen: Wer bist du? was sagst du von dir selbst? Sie müssen immer wieder als Anlass dienen, über Nothwendigkeit und Nutzen der Selbsterkenntniss, Selbstprüfung, Gewissenserforschung zu reden. Etwas mehr gehen schon in die Perikope ein jene, welche, meist dieselben Fragen zum Texte nehmend, von der Demuth predigen und nun den Täufer selbst als Vorbild dieser Tugend aus dem Evangelium herauszeichnen; nur geschieht das nicht selten in eigenthümlicher und verfehlter Weise, wie nachher zu zeigen. Wenn das „er bekannte und läugnete nicht und bekannte“ als Anknüpfungspunkt für das Thema von der Nothwendigkeit des Sündenbekenntnisses oder der Verwerflichkeit der Lüge, oder das „mitten unter euch steht, den ihr nicht kennet“ als solcher für das Thema von der Allgegenwart Gottes oder der Gegenwart Christi im Sacrament dienen muss, so können natürlich aus so lockerer Anknüpfung sich keine fruchtbaren Beziehungen zwischen Predigt und Evangelium ergeben; ebensowenig wenn andere Prediger das Gewissen auch als eine Stimme des Rufenden in der Wüste oder den Tod auch als einen Vorläufer des Herrn erweisen wollen.

Die Homilie soll auch hier durch ein eigentliches Eingehen ins Evangelium die Absichten fördern, welche die Kirche bewogen haben, dasselbe diesem Sonntag zuzutheilen. Auch hier ist ein mehrmaliges Schöpfen aus dem Vollen möglich, ohne dass der Gehalt ausgeschöpft wird. Das Benehmen und Fragen der Pharisäer, das Antworten und Verhalten des Täufers, die Wüstenpredigt: bereitet den Weg des Herrn, die messianische Botschaft: er ist mitten unter euch, — das sind die Hauptpunkte des Evangeliums; je nachdem man

den einen oder den andern in den Vordergrund rückt, ändert sich Tenor und Tendenz der Homilie, Auswahl und Gruppirung der Gedanken, variirt die Auffassung und Erklärung der Perikope.

Die Hauptgestalt ist der Täufer. In besonders feierlicher Weise, amtlich befragt von der höchsten Behörde des Alten Bundes, spricht er sich aus über seine Person, die Person Jesu und sein Verhältniss zu ihm, mit voller Klarheit und Bestimmtheit, mit Muth und Entschiedenheit, vor allem aber mit unvergleichlicher Demuth. Eben die Demuth seines Zeugnisses und seiner ganzen Haltung bei diesem Anlass zog die Bewunderung aller Zeiten auf sich, und gewiss lag es in der Absicht der Kirche, ihn in diesem Evangelium als Musterbild dieser christlichen Haupttugend und speciellen Adventstugend den Gläubigen vor Augen zu stellen. Wenn nun aber häufig schon das als Beweis seiner Demuth angeführt wird, dass er sich nicht für den Messias ausgebe, obwohl er vom Volk dafür gehalten worden und obwohl die Frage der Hierarchen ihm dies nahegelegt habe; wenn wir lesen: „Welche Versuchung für Johannes, durch ein einfaches: ‚ja, ich bin der Messias', sich ganz Palästina zu Füssen zu legen! und er lehnte es ab, — welche Demuth!" (Scherer), so muss doch gegen eine solche Vorstellung und Darstellung laut Verwahrung eingelegt werden. Es ist wahr, es klingt ein ähnlicher Gedanke bei einigen Vätern an. Augustinus bemerkt Tract. 4 in Ioann.: „Tanta excellentia erat in Ioanne, ut posset credi Christus, et in eo probata est humilitas eius, quia dixit, se non esse, cum posset credi esse", und noch etwas stärker: „Nullum tantum meritum Ioannes habuit, quam de ista humilitate, quod cum posset fallere homines et putari Christus et haberi pro Christo (tantae enim gratiae tantaeque excellentiae fuit), confessus est tamen aperte et dixit: non sum ego Christus." Aehnlich dann auch S. Greg. Hom. 7 in evang. (Lect. VII der 3. Noct.). Nun will sicher weder St. Augustinus noch St. Gregorius dem Täufer das zum Verdienst anrechnen, dass er die Messiasfrage nicht bejahe, sondern sie wollen sagen: er hätte nicht nöthig gehabt,

gleich zum voraus so energisch mit der für ihn schmeichelhaften Vermuthung aufzuräumen. Aber auch dieser Gedanke ist nicht ganz richtig. Es war nicht Demuth, sondern absolute Pflicht der Wahrhaftigkeit, dazu noch heiligste Amtspflicht, die auf die Messianität zielende Frage unbedingt zu verneinen und jene irrige Anschauung zu berichtigen. Ihre Bejahung oder die Begünstigung dieser Vermuthung von seiten des Täufers wäre einer schrecklichen Lüge, einem qualificirten Betrug, einer Verläugnung seines Herrn, einem Abfall von seinem Beruf gleichgekommen. Einem Heiligen wie dem Täufer darf man doch nicht zur besondern Ehre rechnen, dass er nicht that und nicht sagte, was er ohne schwerste Schuld nicht thun und sagen konnte. So war es streng genommen auch nicht Demuth, sondern einfache Wahrhaftigkeit, welche ihn bewog, die Elias- und Prophetenfrage zu verneinen, — er konnte und durfte sie nicht bejahen im Sinne der Fragenden. Also streiche man fernerhin unbedingt diesen Beweis für die Demuth des Täufers; es bleibt noch genug übrig, worin wirklich diese seine Tugend glänzend sich offenbart. Gewiss athmet das ganze Verhalten und Antworten des Täufers echte und tiefe Demuth; er sagt kein Wort mehr über seine Person, als absolut nothwendig; er sagt von sich aus nur, was er nicht ist; was er ist, sagt er erst, nachdem man ihn moralisch dazu genöthigt; er antwortet auf die Eliasfrage nicht etwa: Elias selbst bin ich nicht, aber ich gehe vor dem Herrn her im Geist und in der Kraft des Elias; er antwortet auf die Prophetenfrage nicht: der Prophet, den ihr im Auge habet, bin ich nicht, aber ein Prophet bin ich allerdings; er leitet sofort das Zeugniss von sich und seinem Beruf über in das Zeugniss von Jesus, in welchem *seine* Person ganz in den Hintergrund tritt, nicht mehr soviel bedeutet als der geringste Sklave gegenüber seinem Herrn. Insofern hat er allerdings die Weisung: „Quanto magnus es, humilia te in omnibus“ (Eccl. 3, 20) musterhaft erfüllt. Insofern ist sein Beispiel eine Beschämung und Verurtheilung des Hochmuths und der Eitelkeit jener, welche bloss sich suchen, immer mehr

scheinen wollen, als sie sind, immer bemüht sind, ihre Figur ins vortheilhafteste Licht zu stellen, sich auf Kosten anderer zu überheben, bereit, der Ehre auch die Pflicht zum Opfer zu bringen. Wenn wir die Gestalt des Täufers in den Mittelpunkt rücken und das Evangelium mit der Tendenz homiletisch durcherklären wollen, das Beispiel des Täufers, sein Vorbild der Demuth, aber auch des Muthes in Ausübung seines Berufes, dem Volke vorzuhalten, so können wir das nach folgenden Entwürfen thun.

Des Täufers Verhalten:

1. er lässt sich nicht durch versuchliche Fragen von der Demuth abbringen (19—22);
2. er lässt sich nicht durch feindselige Fragen von seiner Berufspflicht und seinem Zeugenamt abwendig machen (23—28).

Das Beispiel des Johannes für uns beschämend:

1. er weist Ehren zurück, welche ihm nicht gebühren (19—21), — wir beanspruchen nicht selten solche, auf welche wir kein Anrecht haben;
2. er hüllt in Demuth seinen Werth und seine Würde (22. 23), — wir überschätzen oft unsern Werth und pochen übermüthig auf unsere Stellung;
3. er gibt alle Ehre Gott unter tiefster Selbstverdemüthigung (24—28), — unser Stolz will mitunter nicht einmal vor Gott sich beugen.

Johannes das Adventsvorbild und der Adventsbote:

1. Das Beispiel des Johannes lehrt uns die Nothwendigkeit der Demuth;
2. das Zeugniss des Johannes führt uns zum Erlöser.

Des Täufers Antwort auf die grosse Frage der Menschheit:

1. Ich bin's nicht, der euch erlösen kann, und ihr selbst könnet euch auch nicht erlösen;
2. aber ich führe euch zum wahren Erlöser: thuet Busse und betet ihn gläubig an.

Wer bist du? Richten wir die Frage

1. an Johannes, und wir werden finden, dass er ist

a) voll Demuth bezüglich seiner Person (19—22),
b) voll Muth in seinem Beruf (23),
c) der würdige Vorläufer des Herrn (24—28);

2. an uns selbst, und wir werden finden, dass wir sind
a) voll Einbildung und Hochmuth auf unsere Person,
b) voll Kleinmuth und Schwäche in unserem Beruf,
c) so unwürdige Nachfolger des Herrn.

Zwei Adventsfragen, welche der Täufer an uns stellt und uns beantworten hilft:

1. Was hältst du von dir selbst?
überschätzest du nicht deine Person? (19—21);
unterschätzest du nicht deinen Beruf? (22. 23).
2. Was hältst du von Christus?
kennst du ihn? (24—26);
betest du ihn an? (27).

Die Charakterzüge des Täufers sind:

1. Geringschätzung seiner Person;
2. Hochschätzung des von Gott gegebenen Berufes;
3. demüthige und muthige Ausübung seines Berufes.

Das Zeugniss des Täufers:

1. sein demüthiges Zeugniss von seiner Person;
2. sein entschiedenes Zeugniss von seinem Amt;
3. sein herrliches Zeugniss von Christus.

Noverim me, noverim te (S. Aug.):

1. Erkenne wie der Täufer die Niedrigkeit deiner Person;
2. erkenne wie der Täufer die Hoheit deines Berufes;
3. erkenne wie der Täufer den Heiland, der dich aus Niedrigkeit erlöst und dir Gnade gibt, deinen Beruf zu erfüllen und dein Ziel zu erreichen.

Die wahre Demuth gezeichnet am Bilde des Täufers:

1. sie will nicht scheinen, was sie nicht ist, und masst sich nichts an, was ihr nicht gebührt;
2. sie ist ganz, was sie sein soll, und erfüllt standhaft ihren Beruf (jeder von uns soll in gewissem Sinn ein Wegebereiter und ein Zeuge für den Herrn sein).

Bereitet den Weg des Herrn. Der Täufer zeigt uns, auf welche Weise:

1. in uns durch aufrichtige Demuth (19—21) und Busse (22. 23);
2. in andern durch offenes Bekenntniss zu Jesus (24—27).

Der Täufer zeigt uns, wie wir Advent halten sollen:

1. in demüthiger Selbstprüfung und Selbsterkenntniss
   a) dessen, was wir nicht sind, b) dessen, was wir sein sollten;
2. in aufrichtiger und gründlicher Busse;
3. in offenem Bekenntniss zu Christus.

Typisch ist aber in unserem Evangelium nicht nur die Gestalt des Täufers, typisch sind auch die Pharisäer, aber im schlimmen Sinne, ein warnendes und abschreckendes Adventsbeispiel, Repräsentanten eines Verhaltens gegen das Heil und den Heiland, dessen auch heute noch viele sich schuldig machen, Repräsentanten einer Menschenklasse, die nie ausstirbt und im tiefsten Wesen sich immer gleich bleibt, Repräsentanten von Fehlern, welche sich nicht bloss in der ungläubigen Welt finden, sondern auch in christlichen Herzen einnisten können.

V. 24 lässt keinen Zweifel darüber, dass der ganze Plan gegen den Täufer von der Pharisäerpartei im Synedrium geschmiedet worden war. Die kleinere Sadducäerpartei war wohl activ dabei nicht betheiligt. Ihnen, den vornehmen, stolzen Freigeistern, mochte es zu gering erscheinen, sich mit einer religiösen Verirrung des Volkes, als was sie ohne Zweifel die ganze Täuferbewegung ansahen, ernsthaft abzugeben und gegen einen Sonderling und Schwärmer wie Johannes die amtliche Autorität aufzubieten. Man überlasse doch, mögen sie votirt haben, solch ephemere Erscheinungen ihrem Schicksal; wie der Tag sie gebracht, werde der Tag wieder mit ihnen aufräumen; schnell aufgeflackert, werden sie auch schnell wieder verrauchen, um so schneller, je mehr man sie ignorire. Aber der pharisäische Zelotismus und Fanatismus drängt zu energischem Vorgehen und setzt es durch. So treten sich zwei Typen gegenüber: die, welche nicht fragen und nichts fragen nach dem Täufer und seiner Botschaft, die Sadducäer, und die, welche viel fragen, aber in boshafter Absicht, nicht

aus Heilsbegier, die Pharisäer. Hirscher hat das verschiedene Verhalten der alten und modernen Sadducäer und Pharisäer gut gezeichnet (I, 119 ff. 123 ff.).

Die Vergleichung des Evangeliums des vorigen Sonntags mit dem unsrigen ergibt eine für die Einleitung wohl verwerthbare Parallele. Dort und hier ein Fragen nach dem Messias. Dort fragt der Täufer beim Erlöser an, hier die Pharisäer beim Täufer. Dort ein Fragen aus reiner Heilsabsicht, hier ein Fragen aus unlautern Motiven; dort ein Anfragen beim Rechten, hier ein Anfragen beim Unrechten, der nicht der Messias ist. Dort fragt Johannes namens des guten, empfänglichen Theils der Menschheit, hier die Pharisäer namens des verdorbenen, unempfänglichen Theils. Dort fragt Johannes und führt durch sein Fragen zum Heiland; hier fragen die Pharisäer und können doch den Erlöser nicht finden, obwohl er ihnen gezeigt wird.

Insolenz und Indolenz, so kann man kurz die beiden Charakterzüge nennen, welche aus dem ganzen Auftreten der Pharisäer gegenüber dem Täufer hervorstechen; die erstere zeigt sich besonders in ihrem hochmüthigen Verhören, die andere in ihrem übermüthigen Ueberhören. Ihre Fragen sind inquisitorisch und sie wollen nicht die Wahrheit ans Licht bringen, sondern den Täufer in Schatten stellen und die eigene Machtvollkommenheit und Oberherrlichkeit geltend machen. Es fehlte bei ihnen nicht nur an aufrichtigem persönlichen Heilsverlangen; auch ihr Amtseifer war kein redlicher, sonst hätten die beiden Hauptaussagen des Täufers V. 23 und 25 f. von ihnen beachtet werden müssen. Sein Zeugniss über sich selbst sagte ihnen deutlich genug: Was fraget ihr mir nach, der ich nichts bin? Fraget doch nach dem, der alles ist; er ist da, mitten unter euch, und ihr kennet ihn nicht; suchet doch ihn kennen zu lernen. Aber diese Hauptfrage stellen sie nicht; ihre Indolenz überhört ganz die positiven Aussagen des Täufers; so wird ihr Nichtkennen Schuld, ihr Nichtkennenwollen schwerste Schuld. In dieser ihrer Insolenz und Indolenz sind sie allerdings sprechende Typen jener, welche auch

in heutiger Zeit noch, und heutzutage ganz besonders zahlreich und vorlaut, sich in religiösen Dingen als Oberrichter aufspielen wollen, über alles absprechen und aburtheilen, nicht aus Heilsgier, sondern aus Neugier, aus Zweifelsucht und Bosheit hundert inquisitorische Fragen aushecken und an das Christenthum und die Kirche stellen, und auf keine Antwort, die ihnen gegeben wird, eigentlich hören; welche fragen, wo sie nicht fragen sollten, und nicht fragen, was zu fragen sie alles Recht und allen Grund hätten; welche wie Parzival in der Gralsburg die eigentliche Heilsfrage nicht stellen und darum ihr Heil verscherzen. In diesem Sinne kann das Evangelium etwa nach folgenden Entwürfen durcherklärt werden:

Er ist mitten unter euch, und ihr kennet ihn nicht. Viele kennen den Heiland nicht, weil sie

1. ihn nicht in reiner Absicht suchen;
2. ihm den Weg zu ihrem Herzen nicht bereiten;
3. sich vor seiner Gottheit nicht anbetend beugen wollen;

oder: weil sie die Pharisäer nachahmen

1. in ihrem hochmüthigen Verhören,
2. in ihrem übermüthigen Ueberhören.

Ahmet die Pharisäer nicht nach:

1. weigert euch nicht wie sie, den Bussruf und die Busstaufe des Täufers anzunehmen,
2. damit ihr nicht wie sie der Geist- und Feuertaufe des Messias verlustig gehet.

Wer schliesst sich aus vom kommenden Heil?

1. Wer wie die Pharisäer sich selbst nicht kennt;
2. wer wie sie den Heiland nicht kennt und nicht kennen will.

Der Täufer und die Pharisäer, eine Vergleichung.

1. Das hochmüthige Fragen der Pharisäer und des Täufers demüthiges Antworten;
2. die ernste Predigt des Täufers und der Pharisäer verstockter Sinn;
3. das laute Zeugniss des Täufers von Christus und der Pharisäer Unglaube.

Die Epistel des dritten Adventssonntages.

(Phil. 4, 4—7.)

Brüder, freuet euch im Herrn immerdar; abermal sage ich: freuet euch (4). So hell und voll schlägt der Apostel den Ton der Freude an, und er wird nicht gedämpft, sondern verstärkt dadurch, dass der, welcher ihn anschlägt, selber in Ketten und Banden ist, und dass die, bei welchen er anklingt, in mannigfacher Bedrängniss sind. Der Apostel gefesselt, das Herz eingeschnürt von Sorgen und Wehen, welche sogar durch die eigenen Brüder noch muthwillig vermehrt werden, durch solche, welche aus Streitlust, nicht aus reinem Herzen Christus verkündigen und ihre Freude darin finden, zu seinen Banden noch Bedrängniss zu fügen, ihm das Leben in der Gefangenschaft noch mehr zu verbittern (1, 17); die Philipper, eine gute und treue Gemeinde, dem Apostel von Herzen ergeben und ihm ans Herz gewachsen (1, 7 f.), begnadigt, an Christus zu glauben, aber auch für ihn zu leiden und den Leidenskampf des Apostels zu theilen (1, 29 f.), seufzend überdies unter dem Druck von Armut und Dürftigkeit (4, 10), — beide gewiss nicht in besonders erfreulicher Lage. Aber trotz alledem und wegen dessen: freuet euch und nochmals freuet euch! „Sehr schön ist diese Wiederholung," sagt St. Chrysostomus; „weil nämlich ihre Lage eher dazu angethan war, Betrübniss zu erzeugen, so beweist er ihnen durch diese Wiederholung, dass man unter allen Umständen sich freuen solle."

Kann man aber Freude befehlen? Kann man Affecte der Freude nach Belieben rufen und festhalten? Kann man sie kommen und immer bleiben heissen? Es handelt sich nicht um Affecte der Freude, welche wie Sonnenblitze im Leben aufleuchten, welche kommen und gehen. Freuet euch allezeit. Eine bleibende, unerschütterliche Gemüthsstimmung soll als immer gleiches Firmament sich über dem ganzen Leben wölben und mit lichtem Glanz sich in allem spiegeln, auch in den Thränen der Leiden und Trübsale, auch in den tiefen dunklen Wassern, welche uns bis ans Leben

gehen (Ps. 68, 2. 15), eine Gemüths- und Willensrichtung, so unverrückbar fest und gleichbleibend, dass nichts, auch gar nichts sie aus den Angeln werfen oder sie verstimmen kann. Alle Erdenfreude ist kurz und wandelbar, wie die Blumen blühen und vergehen. Es gibt nur eine beständige und unvergängliche Freude: die Freude im Herrn, sie, welche aus der Gnadenverbindung und Lebensgemeinschaft mit Christus stammt und ununterbrochen aus seinem gottmenschlichen Leben, aus den Tiefen seiner Erlösung, aus der Fülle seiner Glorie gespeist und erneuert wird. Ihre Quelle bleibt nie aus und sie entspringt in solcher Tiefe, das keinerlei äussere Erschütterungen sie verschütten können.

„Selig die Trauernden" (Matth. 5, 5), „wehe euch, die ihr jetzt lachet" (Luc. 6, 25), spricht der Herr; wie kann also Paulus sagen: freuet euch allezeit? So fragt schon Chrysostomus, und er antwortet, die Freude, welche der Apostel meine, sei nicht unvereinbar mit der Trauer, von welcher Christus rede, vielmehr gehe jene aus dieser hervor. Unvereinbar sind nur die Freude im Herrn und die Trauer der Welt, welche Tod wirkt (2 Kor. 7, 10), die christliche Trauer und das Lachen der Welt. Die wahre Lebensverbindung und Gnadengemeinschaft mit dem Heiland schafft in der Seele und um die Seele eine Atmosphäre, gemischt aus Trauer und Freude, aus einer Freude, die nie ohne alle Trauer, aus einer Trauer, die immer mit Freude gelichtet ist. Freude und Trauer hören hier auf, Gegensätze zu sein; sie durchdringen sich, sie gehen beständig ineinander über, sie vermischen sich unlöslich. Die Freude bietet der Trauer nicht aus, die Trauer beeinträchtigt nicht und stört nicht die Freude. Es ist, wie wenn an einem schönen Frühlingstag leichte weisse Wölkchen über die blauen Gefilde des Firmamentes hinziehen und die Sonnenbahn kreuzen; sie trüben die Heiterkeit des Himmels und den Glanz der Sonne nicht, sondern reflectiren sie nur in reichem Farbenspiel. Oder wir können sagen: Trauer und Freude sind der Stickstoff und Sauerstoff der Luft, welche der Christ hienieden zum Athmen und Leben braucht; erst

drüben tritt er ein in die Sphäre vollkommener, ungemischter Freude.

Eure Sittsamkeit (τὸ ἐπιεικές, modestia) werde allen Menschen kund (5). Schon die Formulirung zeigt, dass eine sociale Tugend anbefohlen wird, dass die Weisung das Zusammenleben mit den andern regelt. Die Sittsamkeit im Verkehr und Umgang mit den Menschen bedeutet jene Bescheidenheit, die sich in andere zu fügen und zu schicken weiss, Reibungen nach Möglichkeit vermeidet, lieber Frieden behalten will als Recht, Streit und Hader aus dem Weg geht, stets geneigt ist zum Geben, Vergeben, Nachgeben. Ein Commentar zu dieser Ermahnung ist Kol. 3, 12: „So ziehet denn an als Gottes Auserwählte, Geheiligte und Geliebte herzliches Erbarmen, Milde, Demuth, Sanftmuth, Geduld, ertragend einander und einander verzeihend, wenn jemand am andern etwas auszusetzen hat, wie der Herr euch verziehen hat, so auch ihr; vor allem aber habet die Liebe, welche das Band der Vollkommenheit ist“; ferner die Lehre, welche Titus den Seinigen einschärfen soll: sie sollen nicht streitlustig sein, sondern nachgiebig, jegliche Sanftmuth erzeigend allen Menschen (3, 2); vgl. Eph. 4, 31 f. Allen Menschen ohne Ausnahme soll auch die Sittsamkeit der Philipper kund werden, sich den christlichen Mitbrüdern und den Heiden, Freund und Feind, Hohen und Niedrigen kund thun, nicht in pharisäischer Ostentation sich selbst rühmend und anpreisend, sondern in Wort und That sich erzeigend und erweisend, Wärme der Liebe ausstrahlend nach allen Seiten, zur Verherrlichung Gottes, nicht zur Selbstverherrlichung. Im Sonnenglanz solcher Liebe sollen die Christen, wie es 2, 15 heisst, tadellos, lauter, als schuldlose Kinder Gottes inmitten eines argen und verkehrten Geschlechtes wie Himmelslichter leuchten in der Welt; sie lassen, wie der Heiland selbst ihnen anbefiehlt (Matth. 5, 16), ihr Licht leuchten vor den Menschen, damit diese ihre guten Werke sehen und den Vater preisen, der im Himmel ist.

Eine kurze, aber vielsagende Motivirung bekräftigt diese Ermahnung: Der Herr ist nahe. Nach paulinischer Denk-

und Sprachweise will damit sicher nicht auf die Allgegenwart Gottes oder Christi (Aug.), auch nicht auf die Nähe seiner Hilfe und Gnade (Prope est Dominus omnibus invocantibus eum, Ps. 144, 18) verwiesen werden, sondern wie Chrysostomus, Theophylact, Theodoret richtig erkannt haben, auf die Nähe der Parusie, der Wiederkunft Christi; vgl. hierzu die Erklärung der Epistel des ersten Adventssonntages. Soll aber hier die Erinnerung an die Parusie als Schreckens- oder als Trostmotiv wirken? Sie ist für den Christen immer von Furcht und Trost zugleich begleitet; hier aber hat der Apostel mehr ihre lichte Seite im Auge, da sie die Mahnung zur Freude und Freundlichkeit motiviren soll. Fern liegt der Gedanke, dass der Richter nahe sei und die Bösen und Bedränger zur Strafe ziehe und seinen Gläubigen Recht schaffe gegen ihre Feinde. Aber nicht ganz auszuschliessen ist der Gedanke, dass der Wandel in Ordnung gehalten werden solle im Hinblick auf den nahen Richter, der ihn prüfen wird, wenn auch der eigentliche Sinn der ist: freuet euch und seid freundlich, denn der Herr kommt und mit ihm das Ende alles Elendes, das Ende der Verbannung, der ewige Lohn, die ewige Beseligung, die vollkommene Freude.

Damit ist auch die Frage schon berührt, wie sich die zweite Mahnung: „Seid freundlich gegen alle“ zur ersten: „Freuet euch allezeit“ verhalte. Man kann beide durch verschiedene Mittelgedanken verbinden; die Freude im Herrn stimmt von selbst das Herz freundlich gegen den Nächsten freudlose Trauer, weltliche und natürliche, verengert und verkältet gern das Herz, macht moros im Verkehr, trübt das gute Einvernehmen mit andern; die Freude im Herrn neigt nicht wie die Weltfreude zu Ausgelassenheit und Uebermuth, welche andern zur Last fallen kann, sondern macht gelassen, bescheiden, demüthig und friedliebend, weil sie weiss, dass sie bloss vom Mitleid und Erbarmen Jesu lebt. Aber nicht daran dachte der Apostel, als er die zweite Mahnung zur ersten fügte. Wollen wir ganz in seine Gedanken eindringen, so müssen wir auch gleich die dritte Mahnung beiziehen:

„Habet keine Sorge, sondern betet zu Gott und lasset ihn sorgen.“ Die zweite und dritte Mahnung nehmen sichtlich Bezug auf die Lage der Philipper, welche einerseits nach 1, 29 unter den Feindseligkeiten ihrer heidnischen Umgebung zu leiden und andererseits nach 4, 10 mit Armut und Noth zu kämpfen haben; sie wollen durch diese beiden Hindernisse und Schwierigkeiten hindurch der ersten Mahnung zu beständiger Freude zum Durchbruch verhelfen. Störungen im Zusammenleben mit den Mitmenschen und lastende Sorgen sind in der That geeignet, die Freudigkeit des Gemüthes zu beeinträchtigen; diese beiden Feinde und Störer der Freude will der Apostel mit den beiden Ermahnungen V. 5 und 6 bannen: sehet darauf, dass, soviel an euch liegt, die guten Beziehungen zu den andern nicht getrübt werden, dass vielmehr eure Milde und Verträglichkeit auch die entwaffne und umstimme, welche euch nicht wohl wollen; haltet damit äussere Störungen der Freude ab und sodann auch innere:

„Habet keine Sorge“ (6). Der Apostel schränkt so wenig als der Herr (Matth. 6, 25) seine Mahnung ein auf ein ängstliches Sorgen, auf ein Zuviel im Sorgen; er dehnt sie wie dieser durch die ganz allgemeine Fassung auf das Sorgen überhaupt aus. Daher darf auch die Exegese den Begriff nicht von sich aus einschränken. In Spannung mit den Aufgaben, Pflichten, Anforderungen des wirklichen Lebens kommt die Weisung auch so nicht. Das nothwendige und pflichtmässige Sinnen, Sorgen und Trachten bleibt in seinem Recht; denn dieses fällt nicht unter den eigentlichen Begriff von Sorge, sondern unter den der Arbeit. „Labor exercendus est“, erklärt Hieronymus das Wort des Herrn „sollicitudo tollenda“, und das Op. imperf.: „Ergo solliciti esse vetamur, laborare autem iubemur.“ Wir sollen nicht sorgen, aber wir dürfen und sollen denken, überlegen, planen, die eigene Kraft einsetzen. Jene Sorge, welche sich sofort in Kraft und Thätigkeit umsetzt, ist gut; aber jene taugt nichts, welche uns in der Arbeit hindert, sich mit bleiernem Druck aufs Gemüth legt, die Kraft lähmt und die innere Freudigkeit austreibt.

Freilich auch so noch scheint es eine sehr starke Forderung: Sorget nicht! Wohl mag der Mensch fragen: wie ist es möglich, das täglich anstürmende Heer von grossen und kleinen, nagenden, bohrenden, belastenden Sorgen sich vom Gemüth zu halten? Der Apostel antwortet sofort auf diesen Einwand. Der Christ hat einen mächtigen Sorgenbrecher: das Gebet. Wie der Heiland in der Bergpredigt die Sorgen verscheucht durch den Hinweis auf die Vorsehung des allgütigen und allwissenden Vaters, so will der Apostel die Sorge abgethan und ersetzt wissen durch das Gott vertrauende Gebet: in allen Dingen sollen im Gebet und Flehen mit Danksagung eure Wünsche kund werden bei Gott. Aller Sorgen ledig bleiben kann kein Mensch; aber der Christ weiss sich aller Sorgen, die sich ihm aufs Gemüth legen, zu entledigen, wenigstens ihren lähmenden Druck zu heben durch das Gebet, indem er im Gebet seine Sorgen Gott anheimgibt, ihn für sich sorgen lässt, nach dem Wort des Apostels: „Werfet alle eure Sorge auf ihn, denn er sorgt für euch“ (1 Petr. 5, 7), — er, die gütige Allmacht, die so für jeden Einzelnen sorgt, als hätte sie für ihn allein zu sorgen, und so für alle wie für jeden Einzelnen (Aug., Conf. III, 11, 19).

Dieses Mittel steht immer zu Gebot, versagt nie, ist auf jede Art von Sorge anwendbar: in allen Dingen sollen eure Anliegen bei Gott kund werden im Gebet. Alles, was immer uns Sorge bereiten kann, darf ins Gebet hereingenommen werden; nichts ist so gross, dass es nicht ins Gebet beschlossen werden könnte, nichts so klein, dass es nicht Gegenstand des Gebets werden dürfte. Unsere Kindesstellung zu Gott gibt uns das Recht, das Grosse und Kleine und Kleinste mit offenherzigem Freimuth Gott anzuvertrauen. Wir thun unsere Anliegen ihm kund, nicht als ob er nicht schon zuvor alles wüsste, nicht um ihn erst davon zu unterrichten, sondern um uns im Gebet vor ihm auszusprechen und schon dadurch uns das Herz zu erleichtern, und sodann um von ihm jene Hilfe zu erlangen, welche er nur auf unser Bitten hin uns gewähren kann und will. Darum auch die Doppelbezeichnung: Gebet

(προσευχή) und Flehen (δέησις); ersteres bezeichnet das Beten überhaupt, welches an sich schon erleichternd, entladend und entlastend auf das von Sorge beschwerte Herz wirkt; letzteres speciell das Bittgebet, welches das Anliegen selbst in sich aufnimmt, um Hilfe in der Noth, um Wegnahme der Sorge fleht.

Echt christlich und paulinisch ist aber beigefügt: mit Danksagung. Sie bildet allen christlichen Betens Aroma, beste Würze und süssesten Duft, welche auch dem Sorgengebet nicht fehlen sollen. „Danket in allen Dingen", heisst es 1 Thess. 5, 18, „denn so ist es der Wille Gottes in Jesus Christus", der durch Christus uns geoffenbarte Gotteswille. In allem findet der Christ Stoff zur Danksagung; alles, auch das Bitterste und Herbste, lässt sich in Weihrauch der Danksagung verwandeln. Dankbar ist der Christ schon dafür in all seinem Beten, dass er beten darf zu einem gütigen Gott und Vater; er dankt in Leiden und Trübsal für Leiden und Trübsal, denn er weiss, dass derselbe gütige Vater sie sendet zu seinem Wohl; er dankt für die frühern Erhörungen seiner Gebete, für die oft erfahrene Hilfe Gottes, deren Erinnerung sein Vertrauen für die Zukunft stärkt; er dankt in Sorgen und Anliegen, und dieser Dank nimmt von selbst schon seinen Sorgen alles Bittere und Herbe, ja nimmt die Sorge selber von ihm. Dieser Dank gibt seinem Beten auch in schweren Stunden frohen Klang, freien Athem, fröhlichen Aufschwung zu Gott.

Und der Friede Gottes, welcher alles Denken übersteigt, behüte eure Herzen und Gedanken in Christus Jesus, unserem Herrn (7). Ein lieblicher und tröstlicher, dabei zugleich gehaltreicher und gedankenschwerer Schluss. Er redet vom Frieden Gottes. Das ist der Friede, den Gott uns spendet und zu eigen gibt, aber auch der Friede, der ihm eigen ist. Gott heisst V. 9 Gott des Friedens, als Spender des Friedens und als der, dessen Wesen und Leben Friede ist. Der Friede, den er uns schenkt, ist Ausfluss des Friedens, den er selbst geniesst. So verheisst der Heiland Joh. 14, 27 ausdrücklich, dass er seinen Frieden

den Seinigen gebe, d. h. eben jenen, in welchem er selbst lebt, und der aus seiner Einheit mit dem Vater fliesst. An seinem innergöttlichen Frieden haben auch die Kinder Gottes Antheil, weil sie durch den Heiligen Geist mit Gott geeint sind. Dieser Gottesfriede im vollen Sinne des Wortes ist natürlich vor allem ein Friede mit Gott, aber auch Friede mit sich selbst und mit dem Nebenmenschen; er ist die übernatürliche Beruhigung und Befriedigung des Gemüthes, das volle innere Gleichgewicht, die Harmonie des Denkens, Fühlens und Wollens, des innern und äussern Lebens, die Sicherheit, Stetigkeit, Festigkeit des innern Menschen, der sich durch die Gnade und Liebe mit Gott geeint weiss. „Est autem pax", sagt St. Augustinus (De vera doctrina), „serenitas mentis, tranquillitas animi, simplicitas cordis, amoris vinculum, consortium caritatis."

Dieser Friede übersteigt alles Denken. Sein Wesen und seine Wirkung ist übernatürlich, ja geradezu göttlich, kann daher von der Vernunft nicht ermessen und begriffen, geschweige denn gefunden, geschaffen, erhalten werden. Wohl vermag auch die Vernunft als Regentin des Geisteslebens im Innern des Menschen bis zu einem gewissen Grad Ordnung, Ruhe, Frieden zu halten und zu schaffen, durch Besonnenheit und ruhige Ueberlegung die Wolken der Sorgen zu zerstreuen, die hitzigen Affecte zu dämpfen, die unruhigen Zweifel zu beschwichtigen, den Tumult der Leidenschaften zu brechen, Stürmen und Wettern des Unglücks standzuhalten. Aber damit ist nicht zu vergleichen die Beruhigung des Geistes und Gemüthes durch den Gottesfrieden. Wo die Vernunft rathlos und machtlos dem innern Aufruhr, der Empörung der Leidenschaften, den Unruhen der Sorgen und Zweifel, den Verheerungen des hereinbrandenden Meeres der Welt gegenübersteht, wo alle natürlichen Mittel der Selbstbeherrschung und Selbstberuhigung versagen, da stellt dieser Friede die Ruhe wieder her. Wie einst der Herr auf dem See Genesareth, so bedroht und beschwört er die empörten Winde und Wellen und ruft ihnen zu: Schweiget, verstummet! (Marc. 4, 39),

und es wird eine grosse Stille, die Stille der Ewigkeit; die Seele wird ruhig in ihrem Gott, und was eben noch drohte, ihre Kraft zu lähmen, ihren Muth zu brechen, sie niederzudrücken und in die Tiefen der Traurigkeit zu stürzen, ja ihr Lebensschiff ganz aus dem Curs zu werfen, das dient jetzt nur mehr dazu, ihre Kraft zu stählen, ihren Muth zu heben, sie mit innerem Glück und freudigem Dank zu erfüllen und ihre Segel dem Ziel entgegenzuschwellen.

Der Apostel selbst beschreibt kurz die Wirkungen dieses Friedens: er bewahrt die Herzen und Gedanken in Christus Jesus, d. h., wie Chrysostomus richtig erklärt, dass wir in Christus bleiben und vom Glauben an ihn nicht abfallen. Gar zu leicht kommt das ruhelose, uferlose Meer des Gedanken- und Gefühlslebens in bedrohlichen Aufruhr. Zweierlei Stürme sind es nach dem Zusammenhang hauptsächlich, welche Unruhen hervorrufen. Die Misshelligkeiten und Zerwürfnisse mit den Nebenmenschen erregen das Gefühlsleben durch allerlei schlimme Leidenschaften, Erbitterung, Zorn und Hass, und werden der Liebe gefährlich und damit der Gemeinschaft mit Christus. Die Sorgen beunruhigen die Gedankenwelt, lenken ab vom Ziele, vom einen Nothwendigen, beschwören Verzagtheit und Zweifel herauf und werden so dem Glauben gefährlich und damit wieder der Gemeinschaft mit Christus. Jener Friede aber bewahrt in der Gemeinschaft mit Christus; er umwallt das Meer des Innenlebens mit einem festen Gestade, an welchem sich sein Wogenschlag bricht, ohne Verheerungen anrichten, ohne dem Glauben und der Liebe schaden zu können.

Wir haben damit das Verhältniss dieses letzten Gedankens der Epistel zu den vorhergehenden schon gestreift, müssen es nun aber ganz klar zu legen suchen. Die Freude leitet die Ermahnung ein, der Friede schliesst sie. Freude und Friede sind ja gewiss verwandte Begriffe; wir finden sie unmittelbar nebeneinander gestellt Röm. 14, 17: „Das Reich Gottes ist Friede und Freude im Heiligen Geiste.“ Man kann wohl sagen, beide gehören zusammen; wo Freude im Herrn, da

auch Friede im Herrn und umgekehrt. Aber wir müssen doch das Verhältniss zwischen Freude und Friede und die Beziehung des letzten Satzes zu seinen Vorgängern schärfer fassen. Was die letztere anlangt, so ist zu beachten, dass im griechischen Text statt des Conjunctivs custodiat das Futurum φρουρήσει steht; der Apostel wünscht nicht bloss an, sondern gibt die bestimmte Zusage und Versicherung, dass dieser Gottesfriede einkehre und Herz und Gedanken bewahre, — dann nämlich, wenn die vorhergehenden beiden Mahnungen befolgt werden, wenn der Christ sich zum Nebenmenschen freundlich stellt und seine Sorgen im Gebete auflöst; dann ist auch der Gottesfriede in seinem Innern gesichert und wird er Herz und Sinn sicherstellen in der Gemeinschaft Christi.

Wie verhält sich aber nun dieser Friede zu der Freude, welche den Ausgangspunkt der kurzen, in sich abgeschlossenen Ermahnung bildet? Paulus ist ein zu scharfer Denker, als dass man annehmen dürfte, er ziehe hier nur den verwandten Begriff Friede bei, um seiner Paränese einen runden, vollen Schluss zu geben. Vielmehr bildet dieser Begriff und V. 7 das logische und psychologische Schlussglied derselben. Der innere Friede ist die Voraussetzung und Vorbedingung der Freude, die Freude die natürliche Blüthe und Frucht des Friedens. Nur ein im Gottesfrieden gegründetes und beruhigtes Gemüth ist im stande, sich allezeit im Herrn zu freuen. So erhalten wir folgende Gedankenverbindung: Freuet euch allezeit im Herrn; damit dies möglich ist, ordnet eure Beziehungen zu den Nebenmenschen und bringet eure Sorgen im Gebet vor Gott; so wird dann der Gottesfriede in euch einkehren und bleiben, der Herz und Verstand beruhigt und eine Gemüthsstimmung in euch bewirkt, welche von selbst in Freude ausblüht und ausklingt. —

* * *

Die Meditation wird den Prediger alsbald darauf führen, wie sich diese Epistel vortrefflich in den Gedanken- und Gefühlskreis des Adventes fügt, und welch helle Lichter eben

vom Charakter der Zeit und von der Nähe des Weihnachtsfestes auf sie fallen. Auffallen könnte zunächst die gehobene Stimmung derselben, ihr heller, froher Klang der Freude mitten im Bussernst des Adventes. Aber auch der Advent hat seine Freude, nur eine Freude eigener Art, verschieden von der festlichen Weihnachtsfreude, ein Frühstrahl und eine Vordämmerung derselben. Es ist die gedämpfte, stille, gehaltene Freude der Erwartung, der nahen und sichern Aussicht auf Heil und Hilfe. „Dominus prope est" — das ist der Quell dieser Freude, und nicht bloss der Freudenruf, auch die andern Mahnungen der Epistel lassen sich ungezwungen und fruchtreich in nächste Beziehung setzen zum nahen Weihnachtsfest und zum Weihnachtsgeheimniss. Freude und Friede eröffnen und schliessen die Epistel, — Freude und Friede ist auch das Geläute der Weihnachtsglocken: „Siehe, ich verkündige euch eine grosse Freude — Friede den Menschen auf Erden, die eines guten Willens sind" (Luc. 2, 10. 14). Wenn Sittsamkeit, Bescheidenheit, Gütigkeit anempfohlen wird, so gemahnt das an die kindlich demüthige und bescheidene Erscheinung, in welcher der Heiland in die Welt eintritt, er, der sich selbst entäusserte und Knechtsgestalt annahm und den Menschen gleich wurde (Phil. 2, 7), und in welcher die Menschenfreundlichkeit unseres Gottes zur Offenbarung kam (Tit. 3, 4). So bietet sich hier schöne Gelegenheit, die Seelen auf Weihnachten zu disponiren. Die Homilie kann sich streng an das oben dargelegte Gedankengefüge des Apostels halten; es ist ihr aber auch ein freieres Schalten mit dem Gedankenmaterial nicht verwehrt, und da es ohnedies kaum möglich ist, alle Punkte der Perikope in einer Predigt gleichmässig durchzuführen, so kann bei wiederholtem Homiliren bald dieser bald jener zum Hauptpunkt und eigentlichen Thema gemacht und in extenso behandelt, andere kürzer gehalten werden.

Die Adventsmahnung des Apostels:

1. Freuet euch allezeit im Herrn;
2. räumet weg die Hindernisse der Freude:

a) Misshelligkeiten mit dem Nebenmenschen durch Bescheidenheit und Freundlichkeit,
b) drückende Sorgen durch Gebet mit Danksagung;
3. haltet offen die Quelle aller Freude: haltet Frieden mit Gott.

Der Herr ist nahe:
1. er kommt als Gott — darum freuet euch in ihm;
2. er kommt als Menschenkind — darum seid demüthig und bescheiden;
3. er kommt als gottmenschlicher Erlöser — darum seid ohne Sorge;
4. er kommt als unser Friede (Eph. 2, 14) — darum öffnet diesem Gottesfrieden euer Herz.

Der Herr ist nahe, darum
1. freuet euch;
2. seid freundlich gegen alle Menschen;
3. habet keine Sorge, sondern betet;
4. schliesset Frieden mit Gott (durch eine gute Beicht und Communion).

Die wahre Adventsfreude, welche das Herz auf die Weihnachtsfreude vorbereitet, ist
1. eine Freude im Herrn,
2. eine sittsame und bescheidene Freude,
3. eine sorglose, aber betende Freude,
4. eine Freude, welche aus dem Frieden Gottes fliesst.

Die beste Vorbereitung auf Weihnachten ist
1. eine stete stille Freude in Erwartung des Heilandes;
2. Regelung unserer Beziehungen zum Nebenmenschen;
3. vertrauensvolles Gebet;
4. Herstelllung des innern Friedens (besonders durch Empfang der Sacramente).

In welchen Herzen wird der Heiland geboren werden?
1. In denen, welche sehnsüchtig sich auf ihn freuen;
2. in denen, welche gegen alle Menschen freundlich und erbarmend sind;
3. in denen, welche alle ihre Sorgen im Gebet Gott befehlen;
4. in denen, welche den Frieden Gottes festhalten (Stand der heiligmachenden Gnade).

Die wahre Christenfreude.

1. Sie macht freundlich gegen alle;
2. sie hebt alle Sorge;
3. sie beruht und beruhigt Herz und Sinn im Frieden Gottes.

Der Friede, der alles Denken übersteigt:

1. er bringt uns unversiegliche Freude;
2. er ordnet unsere Beziehungen zu allen Menschen;
3. er entlastet uns aller Sorge;
4. er befestigt Herz und Sinn in der Gemeinschaft des Herrn.

Wer schliesst sich aus von der Weihnachtsgnade?

1. Die keine Freude haben an Gott und am Göttlichen;
2. die Anmassenden und Lieblosen;
3. die viel sorgen und wenig beten;
4. die keinen Frieden haben mit Gott.

Der Herr ist nahe! Bereitet eure Herzen vor auf das Geheimniss der heiligen Weihnacht:

1. es ist ein Geheimniss der Freude — darum öffnet euer Herz dieser Freude;
2. es ist ein Geheimniss der Liebe — darum machet weit euer Herz durch Liebe;
3. es ist ein Geheimniss der Erlösung — darum entlastet euer Herz von Sorge im Gebet;
4. es ist ein Geheimniss des Friedens — darum suchet den Frieden Gottes.

Der vierte Adventssonntag.

Trotz vieler Allelujaklänge ist die liturgische Grundstimmung dieses Sonntags nicht ganz so fröhlich und freudenreich wie die des vorigen; sie ist vielmehr aus Ernst und Freude gemischt. Der Grund liegt darin, dass dieser letzte Sonntag alle Gedanken, Affecte und Stimmungen der ganzen Adventszeit und der drei vorhergehenden Sonntage noch einmal zusammenfasst und recapitulirt, die ernsten und düstern wie die lichten und trostreichen. Weihnachten ist unmittelbar nahe; nur wenige Tage trennen noch von dem gnadenreichen Hochfest der Freude. Da steigert sich natürlich zunächst das Hoffen und Erwarten zu heissem Verlangen, zu glühender

Sehnsucht, zu heiliger Ungeduld. Die Kirche versüsst sich das Warten und begeistert und entflammt ihre Hoffnung durch Lesung der ungemein tröstlichen und lieblichen Schilderung der messianischen Zeit im 35. Kap. des Isaias (Lect. I u. II der I. Noct.), wo der Prophet verheisst, dass die Wüste und Steppe sich freuen, die Einöde jauchzen und blühen wird wie eine Lilie, weil sie die Glorie des Herrn schauen werden, wo er den Kleinmüthigen zuruft: Seid getrost und fürchtet euch nicht, Gott selbst kommt und erlöst euch, und wo er die Segnungen der Erlösung aufzählt. Der höher und höher wallenden Sehnsucht schafft die Kirche beredten und flammenden Ausdruck in den grossen O-Antiphonen, im Introitus: Rorate caeli desuper, im Stossseufzer des Graduale: Veni, Domine, et noli tardare; im Offertorium und der Postcommunio grüsst sie ehrfürchtig die heilige Jungfrau und Gottesmutter und die Frucht ihres Leibes.

Aber in diese seligen und hoffnungsfrohen Gedanken und Gefühle fliessen auch sehr ernste ein. Bei aller Freude über die Nähe des Herrn kann sich die Kirche einer schweren Besorgniss nicht entschlagen, ob auch alles bereit sei für dessen Ankunft; so pflegen wir in Erwartung eines hohen Gastes in letzter Stunde noch einmal sorglich nachzusehen, ob nichts fehle zu dessen Empfang und Aufnahme. Dieser Befürchtung und Besorgniss gibt die Oration Ausdruck, und sie erfleht Gottes Kraftbeistand und Gnadenhilfe, damit, was unsere Sünden verhindern und verzögern könnten, durch die Nachsicht seiner Erbarmung beschleunigt werde. Noch einmal erhebt die Kirche am Ende der Adventszeit ihre Stimme, um zu ernster Vorbereitung auf die Ankunft des Herrn zu ermahnen, und sie bekräftigt ihre Ermahnung sogar durch Wiederaufnahme des Motives der Furcht, welches am ersten Adventssonntag der Hauptprediger gewesen war. Schon die dritte Lection der I. Noct. aus Is. 41 erinnert daran, dass der Erlöser zugleich als Richter kommt und bereits beim ersten Eintritt in die Welt eine Scheidung der Menschheit herbeiführt; die Lection aus dem ersten Korintherbrief gemahnt wie

die Perikopen des ersten Adventssonntages sehr ernst an die Gerichtsankunft und an die Verantwortung der Priester vor allem, dann aber auch aller Gläubigen. Im Evangelium aber tritt abermals Johannes auf und predigt Taufe der Busse und drängt zur Wegbereitung, — eine letzte Mahnung an alle, die mit der Kirche Advent gehalten, im Eifer nicht nachzulassen, an alle, die ihre Adventspflicht bisher versäumt haben, wenigstens jetzt noch einzuholen, was möglich ist.

Das Evangelium des vierten Adventssonntages.
(Luc. 3, 1—6.)

Gekommen war die „Fülle der Zeiten". Der Tag des Heiles sollte anbrechen. Da erglimmt zuerst über der Wüste Judäas der Morgenstern und zieht durch sein geheimnissvolles scharfes Licht alle Augen auf sich; er geht vor der Sonne her wie ein Herold, führt sie ein in die Welt, begleitet sie noch kurze Zeit, um dann in ihrem Vollglanz zu erbleichen und zu verschwinden. Der, welcher die Sonne jenes Tages und das Licht der Welt werden sollte, war bereits erschienen, aber lebte noch in tiefer Verborgenheit in Nazareth. Als aber die Zeit nahte, wo er sich der Welt offenbaren sollte, erging der Ruf Gottes an Johannes in der Wüste. Er sollte zuvor Zeugniss geben von dem Lichte, damit alle durch ihn zum Glauben kämen (Joh. 1, 6). Mit seinem Auftreten nimmt das Reich Gottes seinen eigentlichen Anfang. Es kann daher nicht auffallen, wenn Lucas, der mehr als die andern Evangelisten nach historisch-chronologischer Genauigkeit strebt, den wichtigen Zeitpunkt durch eine sehr genaue Datirung fixirt, wo des Täufers öffentliche Wirksamkeit beginnt und in ganz Israel eine geistige Bewegung in Fluss bringt, dergleichen seit der Zeit der Makkabäer nicht mehr war erhört worden.

Im fünfzehnten Jahre der Regierung des Kaisers Tiberius, als Pontius Pilatus Landpfleger von Judäa, Herodes Vierfürst von Galiläa, Philippus, sein Bruder, Vierfürst von Judäa und der

Landschaft Trachonitis, und Lysanias Vierfürst von Abilene war, unter den Hohenpriestern Annas und Kaiphas, erging das Wort des Herrn an Johannes, den Sohn des Zacharias, in der Wüste (1. 2). Ganz nach der Gepflogenheit der römisch-griechischen Geschichtschreibung und im feierlichen Stil besonders wichtiger Urkunden wird das Auftreten des Täufers durch dreierlei chronologische Angaben zeitlich bestimmt. Genannt wird der damalige römische Kaiser und das Jahr seiner Regierung, weil das Judenland damals zum griechisch-römischen Weltreich gehörte und unter dem Scepter des Kaisers stand. Genannt wird ferner der römische Procurator, welcher im Namen des Kaisers die Provinz Judäa verwaltete, ferner die Tetrarchen oder Vierfürsten, welche, freilich nur als Schattenkönige und als Roms Vasallen, die übrigen Territorien des einstigen jüdischen Königreichs beherrschten, welches Kaiser Augustus nach dem Tod des Idumäers Herodes geviertheilt hatte. Genannt werden endlich die Männer, welche zu dieser Zeit des Hohenpriesteramtes in Israel walteten und mit dem nunmehr erschienenen wahren Hohenpriester und auch schon mit seinem Vorläufer in Berührung und Conflict kamen. So wird durch Nennung der derzeitigen Inhaber der höchsten staatlichen und geistlichen Gewalt in dem Lande, welches den Schauplatz der im folgenden erzählten Begebenheit bildet, ein fester historischer Grund gelegt und die strenge Geschichtlichkeit des folgenden Berichtes zum voraus verurkundet.

Man hat bekanntlich die Zuverlässigkeit dieser historischen Angaben bezweifelt und den Evangelisten grober chronologischen Verstösse und neuerdings wieder kritikloser und unverstandener Entlehnungen aus Flavius Josephus bezichtigt. Aber seine Daten bestehen durchaus die Feuerprobe einer objectiven Kritik, und die angebliche Abhängigkeit von Josephus ist, wie Belser (Theol. Quartalschr. 1896 S. 24 ff.) nachweist, lediglich eine bodenlose Hypothese. Das fünfzehnte Jahr der Regierung des Tiberius macht keine Schwierigkeit, wenn man nicht von der Alleinherrschaft, sondern von der

Mitregentschaft desselben an zählt; Ende 11 oder Anfangs 12 n. Chr. (764 oder 765 n. Gr. R.) wurde Tiberius von Augustus als collega imperii angenommen, und er hatte von da an die kaiserliche Gewalt in allen Provinzen. Die Tetrarchie Judäa (mit Samaria und Idumäa) wurde 759 nach Absetzung des Königs (Ethnarchen) Archelaus wegen tyrannischer Bedrückung Syrien als Provinz eingegliedert und einem römischen Procurator unterstellt; der fünfte Procurator war Pontius Pilatus, welcher 26—36 n. Chr. seines Amtes waltete, nach der Schilderung des Josephus und Philo mit blutsaugerischer Habsucht, despotischer Willkür und Grausamkeit. Ueber die Tetrarchie Galiläa mit Peräa war Herodes Antipas gesetzt (4—39 n. Chr.), der Ehebrecher und der Mörder des Täufers. Sein Halbbruder Philippus war Vierfürst von Ituräa und Trachonitis (wozu noch Batanäa, Auranitis, Gaulanitis und Paneas gehörte; 4 v. Chr. bis 34 n. Chr.), als gütiger und gerechter Fürst eine wahre Ausnahme in der Sippe der Herodianer. Die letzte Angabe betreffs des Lysanias, Vierfürst von Abilene, macht Lucas auf Grund eigener Forschung und unabhängig von Josephus, sie lässt sich aber aus Josephus als durchaus zuverlässig erweisen (Belser a. a. O. S. 31); gemeint ist nicht der König Lysanias von Chalkis, ein Sohn des Ptolemäus, sondern der von Josephus und durch neuerdings aufgefundene Inschriften bezeugte Lysanias, Regent von Abilene (Hauptstadt Abila, nordwestlich von Damaskus am Baradafluss gelegen, an Stelle des heutigen Suk Wadi Barada); als Lucas sein Evangelium schrieb, war diese Tetrarchie wieder mit Palästina zu einem Reich unter dem Scepter Herodes Agrippas II. verbunden (vgl. Schanz, Luc.-Ev. S. 156 ff.).

Nach den weltlichen Herrschern kommen die Hohenpriester Annas und Kaiphas. Ein doppelköpfiges Hohepriesterthum — ist das nicht ein eclatantes Missverständniss des Evangelisten? War er etwa der Ansicht, die beiden hätten sich ins Amt getheilt, oder es nach Jahren oder Festzeiten alternirend verwaltet? Durchaus nicht, sondern er nennt auch Annas, welcher 6—15 Hohepriester war, neben Kaiphas

(18—36) mit diesem Amtstitel, weil thatsächlich die gewesenen Hohenpriester ihn fortführten, und weil er vermöge seines Ansehens, seiner Klugheit und Energie grossen Einfluss wie auf alle Verhältnisse, so speciell auf die Person und die Amtsführung seines Schwiegersohnes Kaiphas hatte.

Schon Origenes (Hom. 21 in Is.) und ihm folgend Gregor (Hom. 20) finden es sehr angemessen, dass durch Nennung der heidnischen und jüdischen Obrigkeit, des Weltherrschers und des Herrn des Judenlandes, der Könige und der Hohenpriester der Zeitpunkt fixirt wird, wo der Täufer jenen der Welt ankündigte, welcher kommt als König und Hoherpriester, um Juden und Heiden zu erlösen und in seinem neuen, universalen Gottesreich zu vereinigen. Der wichtige Moment erscheint in der That durch obige Zeitangaben in die Geschichte Israels wie in die Weltgeschichte mit ehernem Griffel eingetragen als geschichtliche Thatsache von erstem Rang und centraler Bedeutung. Aber diese wenigen Namen schliessen zugleich in sich eine scharf umrissene Zeichnung der ganzen damaligen Weltlage und des Zustandes des Volkes Israel, eine bündige Beweisführung, dass wirklich „die Fülle der Zeiten“ eingetreten war. Diese Namen sprechen Bände. Ein Tiberius war Herr der Welt, der personificirte Inbegriff aller Laster des gesunkensten Heidenthums, ein Ausbund von Grausamkeit und Härte, von Unzucht und Schlechtigkeit, eine Geissel Gottes für seine Unterthanen. Seinem schrecklichen Scepter und heidnischer Oberherrschaft war auch das Land und Volk der Juden verfallen, welches so lange seine Selbstherrlichkeit bewahrt hatte. Das Scepter war wirklich für immer von Juda gewichen (1 Mos. 49, 10), das Patrimonium des Alten Bundes endgiltig vom Riesenkörper des Römerreiches verschlungen. Es war nicht einmal mehr ein ungetheiltes Ganzes, sondern in vier Theile zerrissen und zerstückt, von welchen die einen unter Heiden, die andern unter Creaturen und Vasallen der Heiden standen. Noch trauriger als die politische Lage war die religiöse Verfassung, auf welche die beiden Namen Annas und Kaiphas ein Schlag-

licht werfen, beide nicht auf rechtem Weg und nicht durch göttliche Berufung, sondern durch die um Geld erkaufte Gnade der Römer in den Besitz der höchsten religiösen Würde gekommen; beide mehr darauf bedacht, sich in der Gunst der Heiden zu behaupten als ihr heiliges Amt gewissenhaft zu verwalten; beide wenig fähig und wenig entschlossen, dem Wogendrang des mehr und mehr das Heilige Land überfluthenden Heidenthums Widerstand zu leisten; beide freigeistige Sadducäer, nach unten gewaltthätig und brutal, nach oben feig und kriechend, in allem falsch und hinterlistig; Annas der spiritus rector und der böse Dämon des Kaiphas und des Synedriums, mit Kaiphas von Anfang an geschworener Feind des Messias und auf seinen Untergang bedacht, — das waren die obersten Hirten des Volkes Gottes! So hatte wirklich die Sünde und das Elend der alten Welt, die Noth des Volkes Israel ihren Tiefpunkt, das Erlösungsverlangen aller noch übrigen guten Elemente, die messianische Hoffnung der wahren Israeliten ihren Höhepunkt erreicht, — die Fülle der Zeiten war da. Unter so ungünstigen und zugleich so günstigen Verhältnissen trifft Gott in aller Stille Anstalt zur Aufrichtung seines Reiches. In der Wüsteneinsamkeit ergeht sein Wort an einen Mann, der einst als Kind viel von sich reden gemacht hatte (Luc. 1, 65), der aber inzwischen vollständig aus dem Gesichtskreis der Menschen entschwunden war.

Das war im Jahr 26 n. Chr. (779). Schon im Mutterleib war der Sohn des Zacharias und der Elisabeth mit heiligem Geist erfüllt worden (Luc. 1, 15); er wuchs heran und ward stark im Geist und war in der Wüste bis zu dem Tag, da er Israel vorgestellt wurde (ebd. 1, 80). In zarter Jugend hatte er, seines Prophetenberufes voll bewusst, die Familie und die Welt verlassen und in der Wüste, welche vom Gebirg Judäas bis an den Jordan und das Todte Meer ihre öden, heissen Steppen hindehnt, seinen Aufenthalt genommen zu vieljähriger, ernster und entsagungsvoller Vorbereitung auf sein heiliges Amt. Durch Uebung strengster Busse erwarb er sich erst das Recht, als Bussprediger auzuftreten. Ehe er mit Worten

Busse predigte, bildete er seine eigene Person zu einer lebendigen Busspredigt aus. Ehe er den Messias andern ankündigte, machte er selbst seine Exercitien zur Vorbereitung auf ihn, heiligte er sich in der hohen Schule der Einsamkeit durch Abtödtung, Gebet und Betrachtung zu einem würdigen Diener und Wegebereiter des Herrn. Es war, als ob der Alte Bund in seiner Person zum letztenmal all seine Kraft zusammennehme, alles, was er an Glaube und Hoffnung besass, all sein Beten und gutes Wollen und Streben zusammenfasse, in seiner Person sich reinige von all seinen Sünden und Missethaten, um würdig den Neuen Bund und den, der ihn brachte, zu empfangen. Jahr um Jahr verlebte er in solcher Weise als Einsiedler der Wüste und harrte er des Augenblickes, wo der Geist Gottes ihm Weisung geben würde, seine Laufbahn anzutreten und sein Prophetenamt auszuüben.

Der Ruf erging, und er kam und predigte. Muthig wie ein Held, demüthig wie ein Kind folgte er dem Wort des Herrn. Der Einsiedler verlässt jetzt die Wüste, geht zu den Menschen, wird ein Mann der Oeffentlichkeit und erschüttert durch sein Prophetenwort das ganze Volk Israel: Und er kam in die ganze Gegend am Jordan und predigte Taufe der Busse zur Vergebung der Sünden (3). Aus dem Innern der Wüste, wohin selten sich eines Menschen Fuss verirrte, wendet er sich gegen den Jordan hin, dessen herrliche Fluthen mitten aus dem Steppengebiet stattliche Haine und grüne Gärten hervorzaubern, welche den Fluss auf seinem letzten Weg zum Todten Meer begleiten und besäumen. Hier fehlte es nie an Menschen; hier begegneten sich die, welche von jenseits des Jordan nach der Hauptstadt zogen, und die, welche von dort wieder heimwärts wanderten.

Das war die Gegend, welche schon wegen der Erinnerungen, die sich an sie knüpften, wie keine andere sich eignete zum Schauplatz der ersten Offenbarung des Messias und seines Reiches. Von welchen Gnadenführungen Gottes erzählten nicht die Ufergelände des Jordan und seine mächtig hinströmenden Wogen! Unweit des Jordan hatte Moses nach

einem Blick ins Gelobte Land das Zeitliche gesegnet. Durch des Jordan plötzlich sich theilende und stauende Fluthen führte Josue das Volk Gottes ins Gelobte Land, woran die zwölf Steine bei Galgal als Denkzeichen und Dankzeichen erinnerten (Jos. Kap. 3 u. 4). Durch diesen Fluss hindurch war mehrmals das Volk wegen seiner Sünden in die Gefangenschaft der Heiden abgeführt und um seiner Busse willen wieder in sein Land zurückgeführt worden. Hierher kamen die Propheten Elias und Elisäus; berührt vom Mantel des Elias, wichen die Fluthen des Jordan ehrfürchtig zurück; von hier aus fuhr er auf feurigem Wagen zum Himmel (4 Kön. Kap. 2). Hier sollte auch der letzte Prophet des Alten Bundes seine Wirksamkeit entfalten, im Geist und in der Kraft des Elias hergehen vor dem Herrn (Luc. 1, 17), das Volk Israel durch die Busstaufe in den Wassern des Jordan reinigen und ins gelobte Land der Erlösung einführen. Er hält die ersten an, die ihm begegnen, und richtet sein Prophetenwort an sie. Aufs tiefste erschüttert und bewegt durch die Erscheinung des Propheten wie durch sein Wort, verbreiten diese die Kunde von ihm, wohin sie kommen, und machen andere neugierig und heilsgierig, und nicht lange steht es an, so beginnt die grosse Wallfahrt aus Jerusalem und ganz Judäa, aus Galiläa und Peräa (Matth. 3, 5) hinab an den Jordan zum Täufer. In trüben, schweren Tagen, nach langer prophetenloser Zeit, endlich wieder einmal ein Prophet, sichtlich von Gott gesendet, in seinem Aeussern schon an Elias erinnernd, ein Prophet, der das Kommen des Messias als unmittelbar bevorstehend ankündigt und das ganze Volk und jeden Einzelnen zur Busse ruft und einer Lustration unterzieht, — diese Kunde durcheilt wie ein Lauffeuer das ganze Land, weckt, was im Volk noch an Glauben, Hoffnung und sittlichem Streben vorhanden ist, reisst auch die Erkalteten und Verweltlichten mit und bringt noch einmal das Leben des Volkes Israel in mächtige Gärung.

Der Bericht über die Thätigkeit und Wirksamkeit des Täufers stimmt wörtlich mit Marc. 1, 4 und ist äusserst knapp

und bündig: er predigte Taufe der Busse zur Vergebung der Sünden. Das heisst, wenn wir die hier zusammengedrängten Momente auseinanderlegen: er predigte, dass alle Busse thun und sich taufen lassen sollten, damit sie die Vergebung der Sünden erlangen könnten. Das erste ist die Busspredigt, und hierin wandelt der letzte Prophet ganz in der Bahn seiner Vorgänger. Wie diese schreckt er zur Busse auf durch das Motiv der Furcht, durch die Androhung des Gerichtes Gottes. Der Schrecken schreitet vor ihm her, seine Stimme wird zum Donner, sein Licht (Joh. 5, 35) zum Blitz, der in die Gewissen fährt und zündet. Er droht mit dem kommenden Zorn, mit der Axt, die schon an die Wurzel der Bäume gelegt ist, mit der Wurfschaufel, die der Messias schon zur Hand genommen zur Säuberung seiner Tenne (Matth. 3, 7 f.). Das zweite Motiv aber ist ein freundliches, hoffnungsfrohes: die Nähe des Himmelreichs, die Nähe des Herrn, dem eilig der Weg bereitet werden muss. Diese Busse verlangt er von allen; sie ist die unerlässliche Bedingung des Heiles, die enge Pforte, die allein ins Himmelreich führt. Er anerkennt keine Gerechten, welche der Busse nicht bedürfen, und fordert Busse auch und ganz besonders von den selbstgerechten Pharisäern und Sadducäern. Das zweite ist die Taufe. Hierin geht Johannes über seine Vorgänger hinaus und nimmt er ein Element in seine Wirksamkeit herein, welches neu ist, mit der spätern jüdischen Proselytentaufe nicht zusammenhängt, lediglich an den bei den Israeliten üblichen religiösen Waschungen einen Anknüpfungspunkt hat, aber ganz begreiflich und verständlich nur ist als gottverfügtes Vorbild des christlichen Taufsacramentes. Er verlangt, dass die, welche auf seine Predigt hin zur Erkenntniss ihrer Sündhaftigkeit gekommen sind und sich zur Busse gewendet haben, sich von ihm im Jordan taufen lassen. Diese Taufe heisst Taufe der Busse, weil sie der Busspredigt folgt, weil man sich ihr unterzieht in Bussgesinnung und sie empfängt unter Ablegung des Sündenbekenntnisses (Matth. 3, 6), weil sie die Bussgesinnung nicht bloss nach aussen documentirt, sondern

auch erhält und kräftigt, weil sie zur Busse verpflichtet und ein Leben der Busse wirksam einleitet, daher auch Taufe zur Busse genannt (Matth. 3, 11). Wie kann sie aber zugleich eine Taufe zur Vergebung der Sünden heissen? Nicht weil sie die Sündenvergebung bewirkt, denn diese Gnadenwirkung hat nur die messianische Taufe mit Feuer und heiligem Geist, von welcher der Täufer seine Wassertaufe nachdrücklich unterscheidet (Matth. 3, 11), sondern weil sie auf die messianische Taufe und die durch sie vermittelte Sündenvergebung vorbereitet und disponirt durch Sinnesänderung, Demuth, Reueschmerz, Heilsverlangen und Sehnsucht nach Erlösung, Gesinnungen, welche durch das Untertauchen in den Fluthen des Jordan wie ihren symbolischen Ausdruck, so Nahrung und Befruchtung fanden.

Das Auftreten und die Wirksamkeit des Täufers bringen alle drei Synoptiker in Zusammenhang mit einer Prophetie des Isaias, welche im Johannesevangelium der Täufer selbst auf sich anwendet (s. das Evang. des dritten Adventssonntages): wie geschrieben steht im Buche der Reden Isaias', des Propheten: die Stimme eines Rufenden in der Wüste: bereitet den Weg des Herrn, machet gerade seine Pfade. Jedes Thal soll ausgefüllt und jeder Berg und Hügel abgetragen werden; was krumm ist, soll gerade, was uneben ist, zu ebenem Weg werden. Und alles Fleisch wird das Heil Gottes schauen (4—6). Bei Marc. 1, 2 f. findet sich mit dieser Weissagung verbunden die des Mal. 3, 1, welche Jesus Matth. 11, 10 auf den Täufer bezieht (siehe das Evangelium des zweiten Adventssonntages). Das Wort des Isaias (40, 3—5) geht direct auf Johannes, so gewiss die ganze Prophetie von Kap. 40 an direct messianisch ist; die Befreiung des Volkes aus der babylonischen Gefangenschaft bildet nur Zettel und Einschlag für die Schilderung der messianischen Erlösung. Schon die ersten Worte, welche der Prophet die Stimme in der Wüste rufen hört: bereitet den Weg des Herrn! geben die Quintessenz der ganzen Predigt des Täufers mit ihren zwei

Hauptgedanken: der Forderung der Busse, welche hier als Wegebereitung erscheint, und der Ankündigung des Erlösers, der unmittelbar nahe ist. Was weiter noch aus Isaias citirt wird, ist nur eine nähere Ausführung dieser beiden Grundgedanken. Das Kommen des Heilandes und des Heiles wird geschildert unter dem Bilde des Anzugs und Einzugs eines grossen Königs; ein Bote zieht ihm vorauf mit der Mahnung, ihm eilig in der weglosen Wüste gute und gerade Bahn zu bereiten und alle Hindernisse wegzuräumen, die Thäler und Tiefen, wie specialisirt wird, auszufüllen, Berge und Hügel abzutragen, Krümmungen gerade zu richten, Unebenheiten auszugleichen.

Da der Herr, welcher in Sicht ist, kein irdischer Herrscher, das Reich, das zu gründen er kommt, kein weltliches Reich ist, da das Heil und die Erlösung, welche er bringt, eine geistige Gabe ist, welche zunächst den Seelen zu theil werden soll, so sind natürlich auch diese vorbereitenden Veranstaltungen in geistigem Sinne zu verstehen; die Hindernisse, welche weggeräumt werden sollen, sind sittliche Defecte, welche die Seele für das Heil unempfänglich machen. An ihrer Hebung arbeitet berufsmässig der Täufer, welcher im Auftrag Gottes dem Messias die Wege bereitet. Aber er allein kann sie nicht beseitigen, es müssen alle mitwirken. Darum ergeht an alle sein lauter, mächtiger Aufruf zur Busse, denn sie allein vermag jene Hindernisse zu überwinden. Dass aber diese Bussforderung Vieles und Schweres in sich schliesst, deuten die Einzelzüge des nicht ohne Grund so umständlich gezeichneten Bildes der Wegebereitung zur Genüge an. Wege bauen, Thäler ausfüllen, Höhen niederlegen, Krümmungen und Unebenheiten in Ordnung bringen und zurechtrichten, das ist keine Kleinigkeit und lässt sich nicht kurzer Hand abmachen. So begreift die wahre Busse, welche allein für das Heil empfänglich macht, vielerlei in sich, ernste Anstrengungen, harte sittliche Arbeit, schwere Opfer; denn gross und mannigfaltig sind die zu beseitigenden Hindernisse. Geht man daran, diese ins einzelne zu erforschen und die Busspflicht in ihre Einzel-

pflichten zu zerlegen, so legt es sich von selber nahe, die einzelnen Züge der bildlichen Rede je symbolisch zu fassen und zu deuten. Das haben die Väter gethan und der Prediger darf es thun, nur freilich mit Mass, Geist und Geschmack; Anweisung dazu in den folgenden homiletischen Bemerkungen. Es ist viel, was die Stimme des Rufenden fordert, aber sie fordert nicht bloss laut und streng und eindringlich, sie motivirt auch ihre Forderung durch eine gnadenreiche Verheissung und spornt und begeistert zu deren Erfüllung durch die frohe Botschaft: alles Fleisch wird das Heil Gottes schauen. Alle ruft sie zur Busse, alle ohne Ausnahme, und allen ohne Ausnahme verspricht sie das Heil, sofern sie nur dem Rufe folgen.

* * *

Die exegetisch keineswegs schwierige Perikope ist doch homiletisch nicht ganz leicht zu behandeln. Man hat zunächst den Eindruck, dass unter den drei Täuferevangelien des Adventes dieses besser an erster als an letzter Stelle stehen würde, weil es das erste Auftreten und Wirken des Täufers berichtet. Nachdem die beiden andern vorausgegangen, erscheint das dritte etwas arm an Gehalt. Während sonst die Liturgie vom ersten bis zum letzten Adventssonntag eine schöne, wohl abgestufte Steigerung in den Lehrgedanken, Gebeten, Affecten und Stimmungen aufweist, steht dieses vierte Evangelium gegen die vorhergehenden eher etwas zurück. Sein erster chronologischer Theil scheint, homiletisch angesehen, ein ziemlich spröder Stoff; sein zweiter Theil bietet wenig Neues, ist der Hauptsache nach schon in der Aussage des Täufers über sich selbst am dritten Adventssonntag enthalten.

Gleichwohl ist das Evangelium für den letzten Adventssonntag durchaus nicht ungeeignet. Dass abermals der Täufer als Bussprediger und als Vorbote des Heilandes auftritt, hat seine Berechtigung. Die Kirche ist eine gute Pädagogin; sie hat zu viel Menschenkenntniss, als dass sie nicht befürchten würde, es möchten manche die bisherigen Adventsmahnungen

überhört haben. Die Zeit drängt; Weihnachten ist vor der Thür; es liegt so viel daran, dass diese letzte Frist gut ausgenützt werde, dass viele Sünder und Laue wenigstens noch in dieser elften Stunde daran gehen, ihr Herz zuzubereiten, damit auf möglichst wenige das traurige Wort zutreffe: „in propria venit et sui eum non receperunt", an möglichst vielen wahr werde: „quotquot receperunt eum, dedit eis potestatem, filios Dei fieri". Darum ein nochmaliges Auftreten des Täufers, darum ein nochmaliger, letzter Bussruf. Gibt das Evangelium auch nur einen summarischen Ueberblick über des Täufers Wirksamkeit und nur die schon beim Propheten aufgezeichnete Summe seiner Predigt, so wirft der Homilete doch auch hier nicht vergeblich das Netz in die Tiefe; auch steht ihm ja frei, in diesen Rahmen weitere concrete Züge aus dem Bericht der Evangelien über die Gestalt, Lebensweise, Busspredigt des Täufers einzufügen.

Homiletisch sehr fructificiren lässt sich mittelst einer hier durchaus erlaubten allegorischen Ausdeutung des Einzelnen die ebenfalls aus dem Propheten entnommene nähere Schilderung der Wegebereitung. Nur wird der Prediger gut thun, seiner Phantasie dabei die Zügel nicht schiessen zu lassen, sondern innerhalb der traditionellen, meist schon von den Vätern gezogenen Linien zu bleiben. Man darf unbedenklich erklären: Die Thäler, welche ausgefüllt werden sollen, bedeuten die Sünden, Laster, bösen Gewohnheiten und Leidenschaften, welche den Menschen erniedrigen und trennende Abgründe und Klüfte zwischen ihm und Gott aufreissen; oder die Unterlassungssünden, die Versäumnisse der Trägheit, die Depressionen der Verzagtheit, gleichsam Bodensenkungen in der moralischen Welt, in welchen viel Schmutz und Schlamm und faule Sümpfe sich ansammeln. Sie sind auszufüllen durch Werke und Früchte der Busse, durch Genugthuung, durch neuen Eifer und neues Vertrauen auf Gottes Gnade. Dagegen macht schon Maldonat mit Recht aufmerksam, dass es nicht wohl angehe, die Thäler auf die Demuth zu deuten (Beda), denn sonst ergebe sich die Ungereimtheit, dass diese Tugend

als Hinderniss des Heiles erscheine, welches entfernt werden müsste. Die abzutragenden Berge sind dann die der Erlösung sich verschliessenden Gesinnungen der Selbstgenügsamkeit und Selbstgerechtigkeit und alle Arten und Formen von Stolz und Hochmuth (weniger passend die aufgehäuften Reichthümer des Geizes und der Habsucht oder die Anhäufungen von Sünden); sie sind niederzulegen durch Demuth und Selbsterniedrigung. Als hinderliche Krümmungen kann man erklären die Umwege und Irrwege, die Schleichwege und Schlangenwege der Lüge, Falschheit, Hinterlist, Unredlichkeit, oder der Ehrsucht oder der Halbheit und Unentschiedenheit; sie sind gerade zu richten durch Gerechtigkeit Gott und Menschen gegenüber, in Wandel und Handel, durch die Taubeneinfalt der nur Gott suchenden Seele, durch reine Absicht und gute Vorsätze. Die Unebenheiten endlich, gleichsam die harten, spitzen Steine, die im Weg liegen, an denen man leicht den Fuss verstaucht, zum Straucheln und Fallen kommt, sind die kleinern, zu wenig beachteten Fehler, oder die Unfreundlichkeit, Härte, Rauheit im Benehmen gegen andere, oder endlich die Sorgen, Leiden, Drangsale, welche den Lebensweg hart und rauh machen; sie sind zu ebnen durch Treue im Kleinen, durch Milde, Sanftmuth, Versöhnlichkeit, durch gläubige und hoffende Geduld.

Man kann nun, namentlich unter Benutzung der unmittelbar folgenden Verse 7—15, den Nachweis führen, wie der Täufer selber an Wegräumung dieser Hindernisse arbeitete durch seine Busspredigt und Busstaufe, durch Zertrümmerung pharisäischen Hochmuths und Gerechtigkeitsdünkels, durch Forderung der Gerechtigkeit, Warnung vor Erpressung und Unrecht und Empfehlung der Wohlthätigkeit. Daran knüpft sich der Gedanke, dass diese Hindernisse auch in der heutigen Welt noch sich finden und dem Prediger und Priester zu schaffen machen, dass jeder Christ ihnen in seinem eigenen Herzen und Leben begegnet und auf ihre Entfernung bedacht sein muss. Der unmittelbar auf Weihnachten überleitende Schlusssatz: „alles Fleisch wird das Heil Gottes schauen", d. h. im Licht des Weihnachtsgeheimnisses: das Gotteskind kommt

und will alle zu Gotteskindern machen, wird natürlich als Hauptmotiv solchen Strebens geltend zu machen sein; es liegt in ihm zugleich auch eine tiefere Begründung, warum jene Defecte Hindernisse des Heiles sind und der Weihnachtsgnade das Herz verschliessen: das heilige Kind kann nicht in sündigem, das demüthige Kind nicht in stolzem, das liebreiche Kind nicht in lieblosem Herzen etc. geboren werden. Möglich, aber nicht ganz leicht ist es auch, jene Einzelzüge im Bilde der Wegebereitung mit den wesentlichen Stücken des Busswerkes, mit den Erfordernissen eines guten Empfanges des Busssacramentes in Parallele zu setzen (vgl. die sehr verbesserungsfähige Ausführung bei Nickel I, 187) oder mit den Wirkungen der wahren Bekehrung. Origenes, Beda, Euthymius sehen darin ein Bild der durch den Erlöser bewirkten moralischen Umgestaltung der Menschheit.

Aber was nun beginnen mit dem ersten historischen Theil des Evangeliums? Er ist doch nicht so homiletisch steril, wie er auf den ersten Blick scheinen könnte[1]. Schon das in der Erklärung Bemerkte ist auch auf der Kanzel verwerthbar. Man kann ganz wohl diese chronologischen Angaben benutzen, um den geschichtlichen Charakter der Evangelien und ihre historische Glaubwürdigkeit zu erhärten, namentlich gegen die windigen Aufstellungen der Mythenhypothese, um gerade auf Weihnachten hin den Glauben an die Thatsächlichkeit der evangelischen Erzählungen zu stärken. Sie liefern ferner den besten historischen Commentar zu dem Wort des Apostels, dass Gott seinen Sohn in die Welt gesandt habe in der Fülle der Zeiten (Gal. 4, 4), einen grossartigen Beleg zu dem Satze, dass, wo die Noth am grössten, Gott am nächsten ist. Vermögen wir auch die Rathschlüsse Gottes noch nicht ganz zu

[1] St. Chrysostomus eifert Hom. 2 in illud: Vidi Dominum, gegen Leute von handwerksmässiger Denkart, die, wenn sie die heiligen Bücher zur Hand nehmen und darin auf Zeitbestimmungen oder Namensverzeichnisse stossen, alsbald darüber wegeilen, und wenn man sie darüber zur Rede stellt, antworten: es sind nur Namen ohne weitern Nutzen. „Was sagst du? Gott spricht, und du wagst zu behaupten, die Worte seien von keinem Nutzen?“

durchschauen, steht es uns auch nicht zu, die Zeiten und Zeitpunkte zu kennen, welche der Vater in der ihm eigenen Macht festgesetzt hat (Apg. 1, 7), die Angemessenheit des für den Anbruch des neuen Gottesreiches gewählten Zeitpunktes leuchtet uns doch ein schon bei aufmerksamer Erwägung der vom Evangelisten angegebenen Daten und Namen. Sie bringen zum Bewusstsein, wie wirklich das Heidenthum, trotzdem es scheinbar im Koloss des römisch-griechischen Weltreiches eine unüberwindliche Hochburg und einen unerschütterlichen Mittelpunkt gefunden, dem Zusammenbruch nahe war und auch die Organisation des Alten Bundes sich überlebt hatte. Menschlichem Auge konnten diese trostlosen und heillosen Zustände als ebensoviele Hindernisse erscheinen, die dem Reiche und Heile Gottes im Weg waren; unter der allmächtigen Hand der Vorsehung mussten sie sich in den Dienst dieses Reiches fügen und wurde die haltlose Zeit- und Weltlage, wurden die Trümmer des zerfallenden Heidenthums und Judenthums zum festen Baugrund für das neue Gotteswerk. Der Anwendungsgedanke liegt nahe, dass auch die Noth und das Elend der Gegenwart durchaus kein Grund sei, an der Sache und am Sieg des Christenthums zu verzweifeln, sondern eher hoffen lasse, dass gerade jetzt dessen göttliche Macht sich aufs neue offenbaren werde. Diese und ähnliche Gedanken lassen sich entweder in der Einleitung oder in einem eigenen Theil der Homilie aussprechen. Vorsicht und Geschick erfordert es, wenn man wie Nickel und Scherer die in obigen Daten liegende Schilderung der damaligen Welt oder des jüdischen Volkes symbolisch auf den Zustand des Sünders vor seiner Bekehrung deuten will. Es geht schon zu weit, wenn das Regiment des Tiberius auf die Herrschaft des Teufels in der Sünderseele gedeutet, wenn als Vierfürsten und Statthalter die einzelnen bösen Geister der Hoffart, des Geizes etc., als die beiden falschen Hohenpriester die Unlust am Göttlichen und die Fleischeslust vorgestellt werden (Nickel I, 176). Eine derartige Symbolik hört auf, angemessen und fruchtbar zu sein, sobald sie zu sehr ins Detail geht.

Zukomme uns dein Reich!

1. Alle äussern Hindernisse konnten das Kommen des Reiches Gottes in die Welt nicht verhindern;
2. beseitige du die innern Hindernisse, damit das Reich Gottes auch in dein Herz kommen kann.

Ubi abundavit delictum, superabundavit gratia (Röm. 5, 20).

1. Die Sünde und Sündennoth der Zeit mag noch so gross sein, Gottes Gnade ist grösser und sein Heil findet seinen Weg;
2. deine Sünde und Sündennoth mag noch so gross sein, auch zu deiner Erlösung kommt der Heiland, wenn du ihm nur den Weg bereitest.

Die rechte Vorbereitung auf Weihnachten:

1. Höre auf den Ruf Gottes wie Johannes;
2. bereite den Weg des Herrn in dir nach der Mahnung des Johannes;
3. bereite den Weg des Herrn in und zu andern nach dem Beispiel des Johannes (hilf mit, soviel an dir, dass alle das Heil Gottes schauen).

Der Weg des Herrn:

1. Gott bereitet sich selbst den Weg, auf welchem er zu den Menschen kommen will;
2. wir müssen den Weg bereiten, auf welchem wir zu Gott kommen können (warum? wie?).

Die Predigt des Täufers enthält

1. eine ernste Forderung,
2. eine nothwendige Weisung,
3. eine beseligende Verheissung (Förster, Sonntagshomilien).

Das Kommen des Erlösers:

1. Wann kommt er? — in der Fülle der Zeiten; jetzt wieder an Weihnachten;
2. zu wem kommt er? — zu allen; daher ergeht an alle der Ruf des Johannes;
3. auf welchem Weg allein kann er kommen? — auf einem durch Busse zubereiteten;
4. wozu kommt er? — um allen das Heil zu bringen.

Wie sollen wir dem Herrn die Wege bereiten?

1. Füllet aus die Tiefen und Abgründe der Sünde durch Werke und Früchte der Busse;

2. traget ab die Hügel und Berge des Stolzes durch Demuth und Zerknirschung;
3. richtet gerade die Krümmungen der Halbheit und Unentschiedenheit durch reine Absicht und entschiedenen Vorsatz;
4. ebnet die Härten der Lieblosigkeit durch wahres Erbarmen.

Das erste Kommen des Heilandes und sein Wiederkommen an Weihnachten:

1. Damals wie heute ist sein Kommen nothwendig, denn die Noth ist gross;
2. damals wie heute ist es nöthig, sich durch Busse auf ihn vorzubereiten;
3. damals wie heute muss ihm der Weg bereitet werden durch Wegräumung der Hindernisse;
4. damals wie heute kommt er, um das Heil Gottes allen zu bringen.

Eine gute Beicht als beste Vorbereitung auf Weihnachten:

1. sie füllt die Tiefen der Schuld aus durch Reue und Busse;
2. sie trägt die Berge der Sünden ab durch demüthiges Bekenntniss;
3. sie schafft geraden Weg durch die Rechtfertigung und Sündennachlassung;
4. sie macht ebenen Weg durch gute Vorsätze und Genugthuung.

Die Taufe der Busse (der baptismus laboriosus und baptismus lacrimarum):

1. sie ist nothwendig, denn dem Heiland muss der Weg bereitet werden;
2. sie ist schwierig, denn der Hindernisse sind es viele;
3. sie ist beseligend; sie befähigt uns, das Heil zu schauen.

Versichere dich der Weihnachtsgnade:

1. Glaube, dass der Heiland wirklich vor 1900 Jahren in die Welt gekommen und dass er an Weihnachten wieder kommt;
2. höre auf die Busspredigt des Täufers; Busse ist nothwendig heute wie damals;
3. unterziehe dich der wahren Busstaufe, welche wirklich Vergebung der Sünden bringt (empfange das Sacrament der Busse);
4. gestalte durch Busse deinen ganzen Lebensweg um zu einem Weg des Heiles.

Die Epistel des vierten Adventssonntages.

(1 Kor. 4, 1—5.)

Diese Perikope kann man ganz nur verstehen, wenn man die Zustände der Gemeinde kennt, an welche der Brief des Apostels gerichtet ist. Die Einheit der Kirche von Korinth war schwer bedroht durch Spaltungen und Parteiungen, deren traurige Ursache wie unheilvolle Folge eine völlige Verschiebung des richtigen Verhältnisses war zwischen der Gemeinde und dem Apostel wie den übrigen Lehrern und Vorstehern. „Ich bin des Paulus, — ich des Apollo, — ich des Kephas, — ich Christi“ (1, 12), so rief es in der Gemeinde wirr durcheinander. Diese Rufe wurden die Losungen für Bildung von vier Parteien, und so war es allmählich dahin gekommen, dass die eine Gemeinde sich in vier Lager theilte, welche in Streit miteinander lagen. Die Folgen blieben nicht aus: Streitigkeiten, Eifersüchteleien, Gehässigkeiten, Zwiste, üble Nachreden, Ohrenbläsereien, Aufgeblasenheit, Wirren aller Art (2 Kor. 12, 20) stellten sich ein, kurz alle bösen Geister, welche eine Gemeinde um ihren Frieden und ihre Einigkeit bringen können. So weit war es gekommen vor allem durch die üble Gewohnheit der Korinther, ihre Lehrer und Vorsteher unbefugt zu kritisiren, miteinander zu vergleichen, einander über- und unterzuordnen, für und gegen sie Partei zu nehmen, die einen auf Kosten der andern zu erheben und zu rühmen. Und hierzu wieder hatte sie verleitet eine völlige Verkennung der Stellung ihrer Lehrer und ihrer Stellung zu ihnen. Anstatt in ihnen allen von Gott gesandte Lehrer des Heiles zu sehen und die höhere Autorität zu verehren, anstatt ihre Predigt in Demuth und Gehorsam anzunehmen, treten sie denselben gegenüber, als hätten sie ihnen Platz und Stellung anzuweisen, als stände jeder dieser Lehrer für sich und als würde jeder seine eigene Sache vertreten, als wäre der Anschluss an einen von ihnen und nicht vielmehr der Anschluss an Christus die Hauptsache und die Bedingung des Heiles. So schwuren die einen auf Paulus, den Vater und Gründer der Gemeinde, die andern auf den redegewaltigen Apollo, der das Werk Pauli fortsetzte und

begoss, was dieser gepflanzt hatte (3, 6), wieder andere auf Petrus, welchen engherzige Judenchristen dem Paulus als vollberechtigten Apostel und als Vertreter des wahren Christenthums entgegensetzten; der beste und vernünftigste Theil der Gemeinde erkannte das Widerrechtliche und Widerchristliche solcher Parteinahme für Menschen, anstatt sich ganz an Christus zu halten, wurde aber durch die unselige Scheidung in der Gemeinde genöthigt, sich ebenfalls zu einer Partei, der Christuspartei, zusammenzuschliessen. Gerade in unserer Epistel fasst der Apostel dieses Uebel an der Wurzel und sucht er das völlig verschobene Verhältniss zwischen Gemeinde und Lehrern wieder in Ordnung zu bringen.

Brüder, so halte uns jedermann für Diener Christi und Verwalter der Geheimnisse Gottes (1). Das ist der oberste und allein richtige Gesichtspunkt, von welchem alle apostolischen Lehrer anzusehen und zu beurtheilen sind: sie sind Diener Christi und Verwalter der Geheimnisse Gottes. Damit ist der Ueberschätzung wie der Unterschätzung ein Riegel geschoben. Wie kann man an einen von ihnen sich anschliessen und auf ihn schwören, als wäre er der Herr, da doch der eine wie der andere nur Diener des Herrn ist? „Wenn der eine sagt: ich bin des Paulus, der andere: ich bin des Apollo, so ist das recht menschlich und fleischlich. Was ist denn Apollo? was Paulus? Diener, durch welche ihr zum Glauben gekommen seid, und jeder so, wie Gott ihm gegeben hat“ (3, 4 f.). Es ist unerlaubt, einen von ihnen gering zu schätzen und zu verachten, denn jeder von ihnen ist Diener des Herrn und waltet für Christus des Gesandtschaftsamtes (2 Kor. 5, 20). In dieser Hauptsache sind sie alle gleich; im tiefsten Grunde ist ihre Autorität, Würde, Stellung ganz dieselbe. Wie lächerlich also, wenn die Korinther den einen gegen den andern ausspielen, dem einen enthusiastisch huldigen, den andern verächtlich behandeln! Dazu wären sie etwa befugt, wenn bloss die Person, nicht das Amt in Betracht käme, wenn sie diesen Lehrern Sendung und Auftrag gegeben hätten, wenn deren

Autorität lediglich auf persönlicher Tüchtigkeit und natürlicher Befähigung beruhen würde, wenn jeder in seinem Namen und in seiner eigenen Sache auftreten und wirken würde. Aber sie alle sind vielmehr Diener Christi, bloss Diener, aber Diener des höchsten Herrn und einzigen Heilandes, von ihm gesandt und geweiht.

Als Diener Christi sind sie zugleich auch Verwalter der Geheimnisse Gottes. Sie sind Christi, Christus aber ist Gottes (1 Kor. 3, 23) und somit auch sie durch Christus Gottes, in Gottes unmittelbarem Dienste als Verwalter und Ausspender der Geheimnisse des himmlischen Hausvaters. Genannt wird sowohl der Herr, unter welchem diese Verwalter stehen, als die Güter, über welche sie gesetzt sind. Das sind die Geheimnisse Gottes. Dieser Ausdruck bezeichnet im Neuen Testament die Heilswahrheiten, welche nur durch unmittelbare Offenbarung seitens Gottes den Menschen kund werden konnten, und welche, obwohl von Christus geoffenbart, doch immer noch zum Theil Geheimniss bleiben, daher nur mittelst des Glaubens erkannt und aufgenommen werden können. So redet der Apostel Kol. 2, 2 von dem Geheimnisse Gottes des Vaters und Christi Jesu, in welchem (Geheimniss) die sämtlichen verborgenen Schätze der Weisheit und Erkenntniss enthalten sind, und in unserem Brief sagt er: „Wir lehren nicht die Weisheit dieser Welt . . ., sondern die Weisheit Gottes im Geheimniss, die verborgene, welche Gott vorherbestimmt hat vor den Weltaltern zu unserer Herrlichkeit . . .; sie hat Gott uns geoffenbart durch seinen Geist, denn der Geist ergründet alles, auch die Tiefen der Gottheit (2, 6 f. 10). Da aber an unserer Stelle die Mysterien durch keinen Beisatz näher bestimmt sind, da Heilslehre und Heilsgnade, Lehrberuf und Sacramentsspendung aufs engste zusammenhängen, so hat man ein Recht, in das hier den Aposteln und ihren Mitarbeitern und Nachfolgern zugesprochene Verwaltungsamt auch die Spendung der Sacramente einzubeziehen. Das Tridentinum findet Sess. XXI, c. 2 De comm. in unserer Stelle das Recht der Kirche angedeutet (apostolus non obscure visus est in-

nuisse), Anordnungen und Aenderungen bezüglich der Spendung der Sacramente zu treffen salva illorum substantia. Die Heilslehren und die Heilsgnaden der Sacramente bilden also den kostbaren Gottesschatz, dessen Verwaltung den Aposteln anvertraut ist; sie haben ihn nicht nur unverfälscht und unverkümmert zu bewahren, sondern müssen ihn flüssig machen, in Umlauf setzen, nach ihrer Instruction zur Vertheilung bringen und den Einzelnen zukommen lassen. Damit ist ihre Stellung und ihr Beruf kräftig gezeichnet. Sie sind nicht vom rein menschlichen und fleischlichen Standpunkt anzusehen und zu beurtheilen, sondern vom übernatürlichen Glaubensstandpunkt: von Gott haben sie ihre Sendung und göttlich ist ihr Amt; sie stehen nicht unter Menschen und sind nicht der Gemeinde verantwortlich; sie sind Christi Diener und Gottes Verwalter und haben nur diesem ihrem höchsten Herrn Rechenschaft zu geben. So hat jeder Christ sie anzusehen, und darauf beruht das Ansehen und die Autorität eines jeden aus ihnen.

Nur dann kann sich die Beziehung der Gläubigen zu ihren Lehrern und Vorstehern normal gestalten, wenn die erstern in den letztern vor allem das Amt und die amtliche Autorität, nicht die Person sehen und achten. Kommt denn aber die Person, das persönliche Leben und Wirken gar nicht in Betracht? Doch, denn sie sind nicht seelenlose, mechanische Werkzeuge, sondern vernünftige, willensfreie Organe Gottes und Christi. Es kommt also allerdings darauf an, dass und wie sie in ihren Dienst und Beruf eingehen und sich einleben und wie sie ihn verwalten. Für das Urtheil hierüber ist aber entscheidend und massgebend ein Gesichtspunkt, von welchem auch der ewige Richter sie einst beurtheilen wird. Diesen Gesichtspunkt hebt der Apostel jetzt hervor: Von Verwaltern fordert man nun, dass einer treu erfunden werde (2). Die Forderung der Treue in der Verwaltung ist an jeden zu stellen, welchem eine Verwaltung anvertraut ist, also auch an diese Verwalter Gottes. Auf diese Treue allein kommt es an bei Beurtheilung des Einzelnen. Dagegen nebensächlich und nicht ausschlaggebend ist es, ob der eine

dieser Verwalter mehr natürliche Gaben und Fähigkeiten für seinen Beruf einzusetzen habe, ob er beredter, ob er mit mehr Charismen begabt sei, ob er mehr Erfolg aufzuweisen habe als ein anderer. Nicht dafür, sondern lediglich für seine Treue ist er verantwortlich. Die sittliche Treue in Führung seiner Verwaltung aber begreift folgendes in sich. Jeder hat seine ganze Person, seine ganze Kraft, das ganze Mass seiner Gaben und Talente, es mag so gross oder so klein sein als es will, in den Dienst seines Herrn und seines Amtes zu stellen. Er muss sein Amt verwalten nicht zur eigenen Ehre und zu niedrigem Gewinn, sondern zur Ehre seines Herrn, nicht nach seinem Gutdünken, sondern nach den Anweisungen seines Herrn. „Wenn dir der kaiserliche Purpur zur Aufbewahrung anvertraut wäre," sagt St. Chrysostomus (Hom. 10), „so dürftest du ihn nicht selbst anziehen und verbrauchen, sondern nur mit grösster Sorgfalt ihn bewahren für den, der ihn dir anvertraut." Er darf die Güter der Heilslehre und Heilsgnade nicht verderben, nicht verschleudern, nicht vorenthalten durch Ungeschicklichkeit, Trägheit, Nachlässigkeit, durch handwerksmässiges Amtiren, darf nicht sein Amt in Verruf bringen und zu Schanden stellen, nicht seine Amtswirksamkeit unterbinden durch einen ärgerlichen Wandel. Wahrt er die Treue in allen diesen Stücken, so ist niemand befugt, gering von ihm zu denken und zu reden. Mehr kann von niemand verlangt werden, als dass er sein ganzes Selbst und seine ganze Kraft dem Berufe widme. Wer mit seinen zwei Talenten gewissenhaft haushält und unermüdlich wuchert in seinem Berufe, steht höher, als wer seine fünf Talente hälftig brach liegen lässt oder nur zur Hälfte der Ehre seines Herrn weiht; wer das einzige Talent, das er empfangen, im Beruf ausnutzt so gut er kann, steht in der sittlichen Schätzung dem gleich, der seine fünf Talente umtreibt, denn er steht ihm gleich an Berufstreue; beide erhalten gleiches Lob und gleichen Lohn vom Herrn (Matth. 25, 14 ff.).

Der Beruf und die Treue, mit welcher der Beruf verwaltet wird, das ist es, was entscheidet über Werth und Un-

werth der Beamten Gottes. Die Korinther aber, und das ist der Grund, warum der Apostel diese beiden Punkte so nachdrücklich betont, machen den grossen Fehler, dass sie in ihren Lehrern und Vorstehern die amtliche Würde und Autorität viel zu wenig beachten und dieselben beurtheilen, einander über- und unterordnen nicht etwa nach der Treue im Beruf, sondern nach ganz secundären Momenten, so dass z. B. des Apollo besonders glänzende Redegabe und höhere Predigtart sie verleitet, ihn auf Kosten des Apostels auf den Schild zu erheben und seinen Namen zum Parteinamen zu machen. Ueberhaupt war es der Apostel, der am meisten zu leiden hatte unter dieser Unsitte unbefugten Kritisirens und Vergleichens; er, der als Gründer und Vater der Gemeinde auf die Achtung und dankbare Liebe aller Anspruch hat, muss es erleben, dass in Korinth die, welche treu an ihm halten, sich als Partei von andern Parteien absondern. Deswegen lenkt er jetzt die Rede auf seine eigene Person: Ihr urtheilet nicht nach diesen Gesichtspunkten, und mich trifft besonders hart euer unrichtiges Richten; mir aber liegt gar wenig daran, dass ich von euch gerichtet werde oder überhaupt von einem menschlichen Gericht (Gerichtstag, 3).

Das klingt wie eine sehr stolze Rede. Will sich der Apostel über jedes menschliche Urtheil und Gericht stellen? Fragt er gar nichts danach, was andere über ihn sagen und denken? Zunächst darf man nicht vergessen, dass es sich in der ganzen Auseinandersetzung lediglich um seine Amtsstellung und sein Amtswirken handelt; so auch hier bloss um das Urtheilen und Richten über diesen Punkt. Auch was und wie die Menschen darüber urtheilen, ist ihm nicht ganz gleichgiltig; er ist auch nicht unempfindlich gegenüber den nachtheiligen Urtheilen über seine Person, welche in der Gemeinde von Korinth umgehen; sonst würde er sich nicht so viele Mühe geben, die Korinther zu einer richtigern Beurtheilung ihrer Lehrer anzuleiten. Er sagt auch nicht, es liege ihm nichts am Gericht der Korinther, sondern nur, es liege ihm sehr

wenig daran. Ob es ihn auch schmerzt, er darf und will nicht viel darauf geben, darf sich nicht nach diesem Gericht richten, nicht etwa mit Rücksicht darauf sein Verhalten im Amte einrichten. Schon deswegen nicht, weil ihr Urtheilen und Richten gar nicht von den richtigen Voraussetzungen ausgeht, weder ihn noch die andern Lehrer als das ansieht, was sie sind, und sie nicht danach werthet, wovon allein Werth oder Unwerth abhängt, nach der Treue im Amt. Diese scharfe Abweisung und Abschätzung ihres Urtheils mochte den Stolz der Korinther nicht wenig demüthigen; damit sie sich nicht zu sehr verletzt fühlen, gibt der Apostel, wie Chrysostomus richtig bemerkt, seiner Rede zwei Milderungen bei. Sie sollen nicht glauben, dass er bloss ihr Urtheil so gering anschlage, bloss ihnen die Competenz abspreche: er fragt ebensowenig nach irgend einem menschlichen Gerichtstag und seinem Spruch. Der „menschliche Tag“ steht hier zunächst im Unterschied von den Privaturtheilen der Korinther und bedeutet die Tagfahrt eines amtlichen Gerichtes, einer officiellen Behörde, sodann im Gegensatz zu dem „Tag des Herrn“ und bedeutet ein von Menschen eingesetztes, zusammengesetztes, abgehaltenes Gericht. Als Apostel kann Paulus überhaupt kein menschliches Gericht, kein privates und kein amtliches, über sich anerkennen; über ihm steht und über seine Treue richtet nur der, dessen Diener und Verwalter er ist.

Die zweite Milderung liegt in V. 4: doch auch nicht einmal mich selber richte ich. An sich stellt er dieses Selbstgericht höher als das Gericht anderer über sich; mit Recht, denn sein Gewissen in seinem Innern ist mehr befugt und befähigt, ihm das Urtheil zu sprechen, da es sein Inneres, seine Gedanken, Motive, Intentionen kennt, während andere bloss nach den äussern Werken urtheilen können. Aber hier, wo es sich um die treue Erfüllung seines Berufes handelt, ist nicht einmal sein Gewissen ein ganz competenter Richter. Warum wagt er auch seinem Spruch nicht unbedingt zu vertrauen? Denn ich bin mir zwar nichts bewusst, doch dadurch bin ich noch nicht gerechtfertigt;

der mich richtet, ist der Herr. Auch dieses Selbstzeugniss, auf den ersten Blick eine seltsame Mischung von Stolz und Demuth, ist zunächst auf das Amt und das Amtswirken einzuschränken. In dieser Hinsicht kann er sagen, dass er sich nichts bewusst sei, keiner wissentlichen Untreue im Dienst, keiner Unredlichkeit und Verfehlung in seiner Verwaltung. Sein Gewissen gibt ihm das Zeugniss, dass er immer sein wollte, was er sein sollte: ein treuer und eifriger Diener Christi und Verwalter der Geheimnisse Gottes. Damit erklärt er sich nicht für sündelos und vollkommen in seinem Leben und persönlichen Wandel; wenn er hiervon spricht, so redet er anders, ja nennt er sich sogar den grössten unter den Sündern (1 Tim. 1, 15). Aber in seinem apostolischen Wirken ist er sich keiner Schuld bewusst, und dieses sein gutes Gewissen diente ihm als bester Schild gegen die Pfeile abschätziger Urtheile. Aber dadurch oder deswegen bin ich noch nicht gerechtfertigt, fügt er in tiefer Demuth bei; der mich richtet, ist der Herr. Dass mein Gewissen auch bei ernster Befragung mir keine Vorwürfe macht, sondern mir meine Treue im Amt bezeugt, das ist immer noch kein genügender Beweis für diese Treue. Das Gewissen ist wohl eine Instanz, aber nicht die oberste, welche den Menschen richtet, und sein Gericht und Urtheil ist nicht unfehlbar. Auch der, den sein Gewissen nicht verklagt, muss immer noch fürchten, von Gott angeklagt zu werden. Nicht einmal das Auge des eigenen Gewissens dringt in alle Tiefen unseres Innern, in alle Geheimnisse unserer Gedanken und Absichten ein; Eigenliebe, Neigungen, Stimmungen, Gewöhnungen, äussere Einflüsse können dieses Auge trüb und schielend machen, können das Urtheil des Gewissens bestechen, ihm die Spitze abbrechen. „Arglistig ist das Herz“, heisst es beim Propheten Jeremias (17, 9 f.), „mehr denn alles und unerforschlich, wer mag es kennen?“ Und die Antwort lautet: „Ich bin es, der Herr, der ich ergründe das Herz und prüfe die Nieren, der ich einem jeglichen gebe nach seinem Wandel und nach der Frucht seiner Bestrebungen.“ „Ein Abgrund ist im Men-

schen", erklärt St. Augustinus (Enarr. in ps. 41, 8), — „wie tief, das ist dem Wort des Apostels zu entnehmen: ‚Ich richte nicht einmal mich selbst'; sollte man glauben, dass es solche Tiefen im Menschen gebe, welche dem Menschen selbst verborgen bleiben, in dem sie sind? Welche Tiefe der Schwäche lag verborgen in Petrus, als er nicht wusste, was in seinem Innern vorging, und vorschnell versprach, er werde sterben mit dem Herrn oder für den Herrn! Was war das für ein Abgrund! Und doch lag dieser Abgrund offen da vor Gottes Auge. Denn Christus sagte ihm das voraus, was er in sich selbst nicht kannte. Daher ist jeder Mensch, wenn er auch heilig und gerecht ist und in vielem weit voran, doch immer noch ein Abgrund." Diese Tiefen und Abgründe, aus welchen des Menschen Thaten und Werke hervorgehen, durchdringt ganz nur ein Auge, jenes, dessen Blicke sind wie Feuerflammen (Offb. 1, 14); des Herrn Urtheil und Gericht allein ist absolut gerecht und unfehlbar.

Wenn unsicher, unzuverlässig und trüglich ist alles Urtheilen der Menschen über andere, ja sogar das Urtheilen über sich selbst, wenn in Sicht ist des Herrn Gericht, das einzig vollkommene und unendlich gerechte, so ergibt sich daraus von selbst die Folgerung, in welche die ganze Darlegung des Apostels ausläuft: So richtet denn nicht vor der Zeit, bis dass der Herr kommt (5). Auch diese Weisung bezieht sich zunächst auf den einen Punkt, um den sich die ganze Auseinandersetzung dreht: auf das Urtheilen und Richten über die Diener Christi und ihre Treue. Dieses Urtheilen soll unterlassen oder in suspenso gelassen werden, denn es wäre ein vorzeitiges und deswegen unzeitiges Richten, und es wäre ein Eingriff in ein Reservatrecht Gottes, in das oberste Richteramt Christi. Es liegt dann freilich der Weisung auch eine allgemeine sittliche Idee zu Grunde, dieselbe, welcher der Herr Ausdruck gibt in den Worten: „Richtet nicht, damit ihr nicht gerichtet werdet" (Matth. 7, 1). Verboten ist natürlich nicht das Richten, wozu Amt und Beruf verpflichtet, auch nicht das Urtheilen über den zu Tag liegenden

Charakter äusserer Handlungen, auch nicht das Richten einer brüderlichen Zurechtweisung im Geist der Liebe; verboten ist alles unbefugte, lieblose Richten, das Absprechen über die Intentionen und Motive, das Aburtheilen über fremdes Gewissen. „De manifestis ergo iudicemus," sagt St. Augustinus zur Erklärung von Matth. 7, 1 (De serm. Dom. in monte 2, 7, 60), „de occultis vero Deo iudicium relinquamus; non ergo reprehendamus ea, quae nescimus quo animo fiant, neque ita reprehendamus, quae manifesta sunt, ut desperemus sanitatem, et vitabimus iudicium, de quo nunc dicitur."

Es kommt der wahre Gerichtstag und der wahre Richter, der auch das in Finsterniss Verborgene ans Licht bringen und die Gesinnungen der Herzen offenbaren wird. Dann erst sind alle Voraussetzungen eines ganz gerechten Gerichtes gegeben: volle Klärung des Verborgenen und völlige Aufdeckung auch der Gesinnungen der Herzen. Er, der die Sonne jenes Tages ist, wird erstmals alles Verborgene ans Licht ziehen, so manche Thaten und Thatsachen, die nie bekannt wurden und ohne deren Kenntniss doch ein ganz gerechtes Urtheil über einen Menschen, vor allem über einen Diener Gottes, nicht gefällt werden kann; er wird namentlich die Gesinnungen der Herzen offenbaren, zum erstenmal die Gedanken, Absichten, Beweggründe aufdecken, aus welchen wie aus ihren Wurzeln die Thaten und Werke hervorgehen, sie, die kein fremdes Menschenauge je ganz durchschauen, denen selbst das Auge des eigenen Gewissens nicht auf den tiefsten Grund sehen kann. Auf Grund dieser Durchleuchtung und vollkommenen Offenbarung des ganzen Menschen wird der oberste Richter sein Urtheil über ihn sprechen und sein Urtheil als das absolut gerechte vor aller Augen erweisen. Dann ist auch für uns die rechte Zeit zu urtheilen und zu richten gekommen; unser Urtheil und Gericht wird dann aber bloss bestehen können in der Anerkennung und Anbetung des Richterspruchs des Herrn. Alsdann wird ein jeder sein Lob erhalten von Gott. Dies Schlusswort nimmt noch einmal Bezug auf die

üble Sitte der Korinther, einen Lehrer über den andern zu erheben und nach ihrem Gutdünken jedem sein Mass des Lobes und der Anerkennung zuzutheilen. Nicht um Menschenlob, das beschränkte Einsicht, Sympathie und Antipathie, Laune und Willkür spendet oder verkümmert oder verweigert, dient der Diener Christi und der Verwalter Gottes; sein Lohn ist Gottes Lob, das allein vollwichtig ist und sich alsbald in Glorie umsetzt, das an jenem Tag jedem zu Theil wird, genau wie es seinem wirklichen Werth und Verdienst entspricht. Dass der Apostel bloss von Lob, nicht auch von Tadel redet, ist nicht Euphemismus zu nennen und noch weniger heilige Ironie; sondern nachdem er im vorigen Kapitel schon scharf und entschieden genug von Mitarbeitern Gottes geredet, die es im Punkte der Treue fehlen lassen, die den Tempel Gottes verderben oder mit unedlem Material an ihm bauen, und von dem Schicksal, das ihrer wartet, schränkt er hier seine Rede ein auf die treuen Diener, welche Lob verdienen, und zu diesen will er namentlich sich selbst und Apollo gerechnet wissen (vgl. V. 6).

* * *

Wie aus dieser Exegese erhellt, befassen sich die Hauptgedanken der Perikope mit den Aposteln und den apostolischen Lehrern und Seelsorgern. Ist auch die Formulirung dieser Gedanken nur dann ganz zu verstehen, wenn man den Anlass kennt, der den Apostel zu einer solchen Erörterung nöthigte, und die besondern Verhältnisse der korinthischen Gemeinde, auf welche er Bezug nimmt, so bleibt doch der Kern der Ausführung für alle Zeiten giltig und werthvoll. Dass in den Aposteln und allen mit apostolischem Amt Betrauten in erster Linie die unmittelbar von Gott und Christus kommende Sendung und Autorität zu respectiren sei, dass ihr persönlicher Werth sich bemesse nach ihrer Treue im Amt, dass sie bezüglich der treuen Verwaltung ihres Amtes zunächst nicht Menschen verantwortlich sind und menschlichem Urtheil unterstehen, sondern dem Gerichte Gottes, dass dem-

gemäss äusserste Zurückhaltung im Urtheil über die kirchlichen Vorgesetzten Pflicht aller Christen sei, das sind Grundsätze, die zu jeder Zeit gelten und von deren Festhaltung und Beobachtung heute noch wie damals ein normales und gesundes Verhältniss zwischen Seelsorgern und Untergebenen, die Ordnung und der Friede einer Gemeinde abhängt. Die Frage ist nur, wie sich diese Gedanken und Lehren in den Ideenkreis des Adventes einfügen und was die Kirche bewog, gerade diese Epistel auf den letzten Adventssonntag anzusetzen. Man könnte nun allerdings vermuthen, dass bei der Auswahl derselben nicht dieser nächste, auf das Apostolat und Priesterthum bezügliche Sinn massgebend war, sondern vielmehr der weitere und übertragene Sinn, wonach sie, wie wir nachher sehen werden, in ihren Hauptgedanken auch auf die Christen im allgemeinen angewendet werden kann. Doch steht die Epistel auch in ihrer nächsten und ursprünglichen Bedeutung und Zweckbeziehung dem Hauptgedanken des Adventes nicht fern; überdies ist zu bedenken, dass die unmittelbar vorangegangenen Quatembertage auch die Ordinationstage sind.

Man kann verweisen auf die nahen Beziehungen zwischen dem in Sicht stehenden Geheimniss der Incarnation und dem neutestamentlichen Priesterthum. Die Geburtsstunde des göttlichen Kindes ist auch die Geburtsstunde des wahren Hohenpriesters und Hohenpriesterthums. Aus der Sendung des Sohnes Gottes in die Welt, aus der Mittlerschaft und dem Hohenpriesterthum des Gottmenschen fliesst die Sendung, die Autorität, das Mittleramt der Apostel und ihrer Nachfolger. Mit der Incarnation beginnt die höchste Offenbarung der Heilsgeheimnisse und Gnadengeheimnisse Gottes, entspringt der Urquell der sacramentalen Gnaden; der menschgewordene Gottessohn bringt jenen Schatz der Geheimnisse Gottes auf die Erde, zu dessen Verwaltern die Apostel und Priester bestellt sind. Das Priesterthum hat die Aufgabe, die Gnaden der Advents- und Weihnachtszeit auszuspenden, der Menschheit die frohe Botschaft von der ersten Ankunft des Herrn im Fleische zu verkündigen, den zweiten geistigen Advent

in den einzelnen Menschenseelen einzuleiten und zu vermitteln, die Gläubigen dem dritten Advent zum Gericht entgegenzuführen. In solchen besondern Gnaden- und Heilszeiten kommt besonders viel darauf an, dass Priester und Gläubige richtig zu einander stehen, würden Zerwürfnisse und Störungen des Einvernehmens besonders schlimme Folgen haben. Darum ist es durchaus zeitgemäss, am letzten Adventssonntag, an der Schwelle von Weihnachten die Beziehungen beider wieder klar und richtig zu stellen, das Band wieder fest zu knüpfen, einer Lockerung und Zerreissung desselben durch Nichtachtung der Autorität, durch unbefugtes Kritisiren und liebloses Urtheilen Einhalt zu thun. Ganz besonders wäre dies am Platze, wo derartige Störungen wirklich eingetreten und zu Aergernissen ausgewachsen wären. Da mag der Seelsorger die Gelegenheit wahrnehmen und die Schutzwaffen zur Hand nehmen, welche der Apostel und die Kirche ihm in dieser Epistel darbietet. Das wird weit besser sein, als wenn er zu anderer Zeit die Gelegenheit vom Zaun reisst und mit den Waffen, welche augenblickliche Erregung ihm in die Hand drückt, um sich schlägt. Hier erscheint er durch das Wort Gottes selbst legitimirt, pro domo zu reden; hier kann er durchaus objectiv bleiben und den Apostel seine Sache vertreten lassen. Er soll dann nur diesem in allem das erste Wort lassen und sich damit bescheiden, dessen Wort in seinem Geist und mit seinem Tact zu commentiren, mit gleicher weiser Beschränkung auf die Hauptsache, auf die massgebenden Grundprincipien; mit einer Demuth, welche selbst die des Apostels noch übertrifft in dem Masse, in welchem der Apostel uns übertrifft an Berufstreue; mit einer Demuth, welche es nicht einmal wagt, das Wort „Ich bin mir nichts bewusst“ auf die ganze Amtsführung auszudehnen, sondern höchstens es auf einzelne Punkte derselben anzuwenden, die vielleicht Angriffspunkte geworden sind und bezüglich deren er mit gutem Gewissen sagen kann, dass er nur seine Pflicht habe thun wollen.

Will man die Epistel mit der Tendenz, das Vertrauensverhältniss zwischen Seelsorger und Gemeinde zu kräftigen,

wo es besteht, wiederherzustellen, wo es gelitten hat, homiletisch durcherklären, so kann dies nach folgenden Dispositionen geschehen.

Die Treue des Apostels bewährt sich darin, dass er
1. seinem Amte nichts vergibt und ganz seinem Amte lebt;
2. nach dem Urtheil der Menschen nicht viel fragt;
3. wohl sich selber richtet, aber nicht sich selber rechtfertigt;
4. das Gericht des Herrn immer vor Augen hat und ihm alles anheimgibt.

Die Stellung des Priesters:
1. sein Amt und seine Amtspflicht;
2. seine Verantwortung (nicht Menschen, sondern Gott gegenüber);
3. sein Lohn (nicht Menschenlob, sondern Gottes Lob).

Das rechte Verhalten der Gemeinde gegen ihre Seelsorger:
1. sie achtet in ihnen die Diener Christi und die Verwalter der Geheimnisse Gottes;
2. sie anerkennt ihre Treue in Verwaltung ihres Amtes;
3. sie richtet nicht lieblos über ihre Person und ihren Wandel;
4. sie überlässt sie und sich dem Gerichte Gottes.

Die Treue des Priesters
1. in seinem Dienst und seiner Verwaltung;
2. in geduldigem Ertragen ungerechter Urtheile;
3. in demüthigem Eingeständniss seiner Fehler;
4. in Furcht vor dem Gericht seines Herrn und in der Hoffnung auf sein Lob.

Wie ist der Priester anzusehen?
1. Was ist ihm übertragen?
2. was wird von ihm gefordert?
3. von wem wird er gerichtet?
4. welches wird sein Lohn sein?

(Was folgt daraus für das Verhalten der Gläubigen gegen ihn?)

Was schulden die Gläubigen ihrem Seelsorger?
1. Sie sollen Achtung haben vor seinem Stand und Amt;
2. sie sollen dankbar sein für sein treues Wirken;
3. sie sollen nicht über ihn richten, sondern Gott das Gericht überlassen.

Nun ist aber, wie schon angedeutet, auch noch eine zweite Erklärung der Perikope möglich, welche über deren ursprünglichen Sinn und Zweck hinausgeht und sie auf die Gläubigen überhaupt anwendet. Die Zulässigkeit dieser Erklärung ist darin begründet, dass schon der erste Hauptsatz der Epistel auch auf die Gläubigen im allgemeinen übertragbar ist, freilich nur in einem gewissen, vom Prediger genau zu umschreibenden Sinne. Die Lehre vom allgemeinen Priesterthum aller Gläubigen, welches aber das besondere Priesterthum nicht ausschliesst, sondern fordert (sie findet in 1 Petr. 2, 9 ihren klassischen Ausdruck), gibt das Recht, alle Gläubigen als Diener Christi und Verwalter der Geheimnisse Gottes zu bezeichnen, — auch als Verwalter der Gnaden- und Heilsgeheimnisse, denn sie haben diesen Heilsschatz nicht nur für sich zu verwalten und gewissenhaft auszunutzen, sondern nach Stellung und Möglichkeit auch andern davon mitzutheilen. Jeder Christ hat nicht bloss weltliche, auch kirchliche Socialpflichten, empfängt Gnade nicht bloss für sich, auch für andere, hat nicht nur sein Seelenheil zu besorgen, sondern ist auch im engern oder weitern Umfang der Seelsorger anderer. Ganz besonders gilt dies von den Hausvätern und Hausmüttern, von Erziehern, Lehrern, Vorgesetzten den Kindern, Hausgenossen, Untergebenen gegenüber; der Apostel urtheilt sehr scharf über die, welche die Obsorge für die Ihrigen und besonders die Hausgenossen versäumen: sie haben den Glauben verläugnet und sind schlimmer als Ungläubige (1 Tim. 5, 8).

Da die Christen Christi Diener und Gottes Verwalter sind, so trifft auch auf sie zu die Forderung der Treue, welche alle im gleichen Grade verpflichtet, doch nicht alle in gleicher Weise, sondern jeden entsprechend seiner Stellung, seinen Gaben und Talenten (Matth. 25, 14 ff.). Was diese Dienststellung Gott gegenüber anlangt und die Treue in diesem Dienste, in Sachen des ewigen Heiles, der religiösen Pflicht gegen sich und andere, hat der Christ auch ein Recht, sich das Wort des Apostels V. 3 anzueignen, Menschengericht als

unmassgeblich abzulehnen, nichts zu fragen nach dem Urtheil, nach Gunst oder Ungunst, Lob oder Tadel der Welt; denn hierüber ist er allein seinem Gewissen verantwortlich, in letzter Linie Gott selbst. V. 4 will natürlich, weder auf den Apostel noch auf die Gläubigen angewendet, Gewissenserforschung, Gewissensgericht, Gewissensurtheil abthun und abschaffen, sondern nur betonen, dass das Gewissen nicht einzige und oberste Instanz ist, und dass man sich bei seinem Spruch nicht absolut beruhigen kann, auch wenn derselbe freisprechend lautet, dass es eine absolute Sicherheit des Heiles und der Rechtfertigung nicht gibt, sondern der Christ immer Ursache hat, wie auf Gottes Barmherzigkeit zu vertrauen, so Gottes Gerechtigkeit zu fürchten; vgl. Trident. Sess. VI, De iustit. c. 16. Hier schaltet sich bei Anwendung der apostolischen Worte auf die Christen überhaupt von selbst der Gedanke an das Busssacrament ein, dessen Gericht die Mitte hält zwischen dem des eigenen Gewissens und dem göttlichen Endgericht, welchem sich zu stellen jeder Christ verpflichtet ist und dessen Empfang als beste Vorbereitung auf Weihnachten empfohlen werden muss. Dem Schlusssatz V. 5 kann ein Verbot unbefugten Richtens nicht bloss über die Seelsorger, sondern über alle Mitmenschen entnommen werden.

Nicht bloss die Priester, auch die Christen sind
1. in gewissem Sinne Diener Christi und Verwalter der Geheimnisse Gottes;
2. auch sie sind zur Treue verpflichtet;
3. auch sie unterstehen dem Gerichte Gottes (sollen daher nicht richten, besonders nicht ihre geistlichen Vorsteher).

Ihr seid Gottes Diener und Verwalter und ihm verantwortlich.
Darum 1. fürchtet nicht der Menschen Gericht;
2. stellet euch dem Gerichte Gottes (im Busssacrament);
3. greifet seinem Gericht nicht vor, — richtet nicht über andere.

Der Herr ist es, welcher richtet. Darum
1. seid treu im Dienste des Herrn und richtet euch hierin nicht nach der Menschen Gericht;
2. seid vorsichtig im Urtheilen und Richten über andere.

Wer allein kann bestehen im Gericht des Herrn? Wer sein ganzes Leben, und besonders in dieser Heilszeit,

1. vor allem den Dienst Gottes treu besorgt;
2. nicht zu viel fragt nach dem Urtheil der Menschen;
3. seiner Sündhaftigkeit bewusst bleibt;
4. andere nicht richtet;
5. das Gericht Gottes stets vor Augen behält.

Ein dreifaches Gericht:

1. das Menschengericht (nicht zu verachten, aber auch nicht zu hoch anzuschlagen);
2. das Selbstgericht des Gewissens (nothwendig, aber nicht untrüglich);
3. das Gottesgericht (allein unfehlbar und untrüglich).

(In der Mitte zwischen Selbstgericht und Gottesgericht das Bussgericht; benutzet es, um das Gericht des Gewissens zu berichtigen, um dem Gericht Gottes zuvorzukommen.)

Was verlangt die Nähe des Weihnachtsfestes von uns?

1. Seid treu im Dienste Christi und in der Verwaltung der Geheimnisse Gottes;
2. fürchtet euch nicht vor den Menschen und fraget nichts nach dem Urtheil der Welt;
3. prüfet euer Gewissen und reiniget es im Busssacrament;
4. bedenket, dass Christus jetzt als Heiland, nicht als Richter kommt.

Das Adventsgericht:

1. Prüfe deine Stellung zu Gott und deine Treue in seinem Dienst;
2. prüfe dich nicht nach dem Urtheil der Welt, sondern nach deinem Gewissen;
3. überlasse das Gericht nicht lediglich deinem Gewissen, sondern stelle dich dem Bussgericht;
4. so allein wirst du beim letzten Gericht bestehen können.